کاوش‌های نحوی و ادبی

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

به همراه متن مغنی

جلد سوم: باب خامس تا آخر کتاب

سید مرتضی اصفهانی (قائنی)



کاوش‌های نحوی و ادبی

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

جلد سوم

باب خامس تا آخر کتاب

سید مرتضی اصفهانی (قائنی)

سرشناسه	:	اصهانی ، مرتضی ، ۱۳۱۵ -
عنوان و نام پدیدآور	:	کاوشهای نحوی وادبی : شرح کامل فارسی مغنی اللبیب / سیدمرتضی اصفهانی (قائنی)
مشخصات نشر	:	قم ؛ دارالفکر، ۱۳۹۰
مشخصات ظاهري	:	۳ج.
شابك	:	۹۱۰۰۰ ریال.(ج.۱)۱-۲۰-۲٦۱۱-۹٦٤-۹۷۸ ISBN. (دوره)۸-۲۱-۲٦۱۱-۹٦٤-ISBN۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا
موضوع	:	ابن هشام ، عبدالله بن یوسف ، ۷۰۸-۷٦۱ق مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ، نقد وتفسیر.
موضوع	:	ابن هشام ، عبدالله بن یوسف ، ۷۰۸-۷٦۱ق مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ، شرح .
یادداشت	:	شرح کامل فارسی مغنی اللبیب
رده‌بندی کنگره	:	۲۰۳۲م۳ الف / pj٦۱۵۱
رده‌بندی دیویی	:	٤۹۲/۷۵



مؤسس: مرحوم حجةالاسلام والمسلمین
آقای حاج سید عبدالحمید مولانا (ره)

کاوشهای نحوی و ادبی / جلد سوم

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

نویسنده : سید مرتضی اصفهانی (قائنی)

نظارت و آماده سازی : سید محمد رضا اصفهانی

ناشر: انتشارات دارالفکر

ناشرهمکار : انتشارات اندیشه مولانا

چاپ : قدس، قم

نوبت چاپ : دوم، (اول ناشر–۱۳۹۰)

شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه

قیمت : ۹۱۰۰ تومان

شابک: ۱- ۲۰- ۲۶۱۱- ۹۶۴- ۹۷۸ ISBN : ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۱۱-۲۰-۱

شابک دوره : ۸-۲۱-۲۶۱۱-۹۶۴-۹۷۸ ISBN : ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۱۱-۲۱-۸

انتشارات دارالفکر

قم: خیابان صفاییه، بین کوچهٔ آمار و ممتاز، پلاک۶۳۶

تلفن: ۷۷٤۳۵٤٤ ـ ۷۷۳۳٦٤۵ ـ فاکس: ۷۷۳۸۸۱٤

مرکزپخش : ۰۹۱۲۶۵۲۱۳۶۱

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست

الباب الخامس

في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها

الباب السادس:

في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصوابُ خلافها

الباب السابع:

في كيفية الإعراب والمخاطب بمعظم هذا الباب المبتدئون

الباب الثامن:

في ذكر أُمور كُلية يتخرج عليها ما لاينحصر من الصور الجزئية

الباب الخامس

في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها

في ذكر الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها

وهي عشرة:

الجهة الاولى:

أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة ولا يرعي المعنى، وكثيراً ما تزلُّ الاقدام بسبب ذلك.

وأولُ واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه، مفرداً أو مركباً، ولهذا لايجوز إعراب فواتح السور على القول بأنها من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه.

ولقد حكي لي أن بعض مشايخ الإقراء أعرب لتلميذ له بيت \المفصَّلِ:

لا يُبعد الله التلببَ والـ   غاراتِ إذ قال الخميس: نعم

فقال: «نعم» حرف جواب، ثم طلب محل الشاهد في البيت، فلم يجداه، فظهر لي حينئذ حسنُ لغة كنانة في نعم الجوابية وهي نعم بكسر العين، وانما نعم هنا واحد الأنعام، وهو خبر لمحذوف، أي هذه نعمٌ، وهو محل الشاهد.

وسألني أبو حيان ـ وقد عرض اجتماعنا ـ علام عطف «بحقلد» من قول زهير:

تقيٌ نقيٌ لم يكثّر غنيمةً   بَنهكِة ذي قربى وَلا بِحقلّدِ

فقلت: حتى أعرف ما الحقلّدُ؟ فنظرناه فاذا هو سيء الخلق، فقلت: هو معطوف

على شيء متوهم إذا المعنى ليس بمكثر غنمية، فاستعظم ذلك.

وقال الشلوبين: حكي لي أن نحوياً من كبار طلبة الجزولي سئل عن إعراب «كلالة» من قوله تعالى ﴿وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ﴾[1] فقال أخبروني ما الكلالة، فقالوا له: الورثة إذا لم يكن فيهم أبٌ فما علا ولا ابنٌ فما سفل، فقال: فهي إذن تمييز، وتوجيه قوله أن يكون الأصل: وإن كان رجل يرثه كلالة، ثم حذف الفاعل و بني الفعل للمفعول فارتفع الضمير واستتر، ثم جيء بكلالة تمييزاً، وقد أصاب هذا النحويُّ في سؤاله، وأخطأ في جوابه، فإن التمييز بالفاعل بعد حذفه نقضٌ للغرض الذي حذف لأجله، وتراجع عما بنيت الجملة عليه من طيِّ ذكر الفاعل فيها، ولهذا لايوجد في كلامهم مثل ضُرب أخوك رجلا، وأما قراءة من قرأ ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ﴾[2] بفتح الباء، فالذي سوغ فيها أن يذكر الفاعل بعدما حذف أنه إنما ذكر في جملة أخرى غير التي حذف فيها.

و كإعراب هذا المعربِ كلالة تمييزاً قولُ بعضهم في هذا البيت:

يبسط للأضيافِ وجهاً رحْبا بسطَ ذراعيه لعظمٍ كَلْبا

إن الأصل كما بسط كلبٌ ذراعيه، ثم جيء بالمصدر وأسند للمفعول فرفع، ثم أضيف إليه، ثم جيء بالفاعل تمييزاً.

والصواب في الآية أنَّ «كلالة» بتقدير مضاف، أي ذا كلالة، وهو إما حال من ضمير «يورث» فكان ناقصة، ويورث خبر، أو تامة فيورث صفة، وإما خبر فيورث صفة، ومن فسَّر الكلالة بالميت الذي لم يترك ولداً ولا والداً فهي أيضاً حال أو خبر، ولكن لايحتاج إلى تقدير مضاف، ومن فسرها بالقرابة فهي مفعول لأجله.

---

۱. النساء (٤) الآية ١٢.

۲. النور (٢٤) الآية ٣٦ و ٣٧.

وأما البيت فتخريجُه على القلب، وأصله كما بسطَ ذراعاه كلْباً، ثم جيء بالمصدر للفاعل المقلوب عن المفعول، وانتصب كلباً على المفعول المقلوب عن الفاعل.

وها أنا مُوردٌ بعون الله أمثلة متى بُني فيها على ظاهر اللفظ ولم ينظر في مُوجب المعنى حصل الفساد، و بعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهمٌ بهذا السبب، و سترى ذلك معيناً.

فأحدها: قوله تعالى ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشاءُ﴾[1] فإنه يتبادر إلى الذهن عطف «أن نفعل» على «أن نترك»، و ذلك باطل، لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على ما، فهو معمُول للترْك، والمعنى أن نفعل، نعم من قرأ «تفعل» و «تشاء» ـ بالتاء لا بالنون ـ فالعطف على «أن نترك» و موجب الوهم المذكور أن المعرب يرى أنْ والفعل مرتين، و بينهما حرف العطف.

و نظيرُ هذا سواء أن يتوهم في قوله:

لنْ، ما رأيتُ أبا يزَيدَ مُقاتِلاً، أدعَ القِتالَ وأشهدَ الهيجاءَ

أن الفعلين متعاطفان، حين يرىَ فعلين مضارعين منصوبين، وقد بينت في فصل لمَّا أن ذلك خطأ، و أنَّ «أدع» منصوب بلنْ، وأشهد معطوف على القتال.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي﴾[2] فإن المتبادر تعلق من بخفت، وهو فاسد في المعنى، والصوابُ تعلقه بالموالي لما فيه من معنى الولاية، أي خفت ولايتهم من بعدي وسُوء خِلافتهم، أو بمحذوف هو حال من الموالي أو مضاف إليهم، أي كائنينَ من ورائي، أو فِعلَ الموالي من ورائي، وأما منْ قرأ «خفَّتِ» بفتح الخاء و تشديد الفاء و كسر التاء فمن متعلقة بالفعل المذكور.

---

١. هود (١١) الآية ٨٧.

٢. مريم (١٩) الآية ٤.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَ لاٰ تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىٰ أَجَلِهِ﴾[1] فإن المتبادر تعلق إلى بتكتبوه، وهو فاسد، لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدَّين، و إنما هو حال، أي مستقراً في الذمة إلى أجله.

و نظيره قوله تعالى: ﴿فَأَماتَهُ اَللّٰهُ مِئَةَ عامٍ﴾[2] فإن المتبادر انتصاب مئة بأماتهُ، و ذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعي، لأن الإماتة سلب الحياة وهي لا تمتد، والصوابُ أن يضمَّنَ أماتهُ معنى ألبثهُ، فكأنه قيل: فألبثه الله بالموت مئة عام، وحينئذ يتعلق به الظرف فيه من المعنى العارض له بالتضمين، أي معنى اللبث لا معنى الإلباث، لأنه كالإماتة في عدم الامتداد، فلو صح ذلك لعلقناه بما فيه من معناه الوضعي، و يصير هذا التعلق بمنزلة في قوله تعالى: ﴿قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عامٍ﴾[3].

وفائدة التضمين: أن يُدلَّ بكلمة واحدة على معنى كلمتين، يدلك على ذلك أسماء الشرط والاستفهام.

ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ مولود يولد على الفطرَةِ حتى يكون أبواهُ هما اللذانِ يهودانِه أو ينصرانه» لايجوز أن يعلق «حتى» بـ«يولد»، لأن الولادة لاتستمر إلى هذه الغاية، بل الذي يستمر إليها كونُه على الفطرة، فالصواب تعليقُها بما تعلقت به على، وأن «على» متعلقة بكائنٍ محذوفٍ منصوب على الحال من الضمير في يولد، ويولد خبر كل.

الرابع: قولُ الشاعر:

تـركتِ بـنا لوحاً، ولو شئت جـادنا　　　بُـعيدَ الكـرى ثـلجٌ بكـرمانَ نـاصحُ

---

۱. البقرة (۲) الآية ۲۸۲.
۲. البقرة (۲) الآية ۲۵۹.
۳. البقرة (۲) الآية ۲۵۹.

فإن المتبادر تعليق بعيدَ الكرى بجاد، والصوابُ تعليقه بما في ثلج من معنى بارد، إذ المراد وصفُها بأن ريقها يوجد عقب الكرى بارداً، فما الظن به في غير ذلك الوقت؟ لا أنه يتمنى أن تجود له به بعيد الكرى دون ما عداه من الأوقات، واللوحُ ـ بفتح اللام ـ العطش.

الخامس: قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ﴾[1] فإن المتبادر تعلق معَ ببلغ، قال الزمخشري: أي فلما بلغ أن يسعى مع أبيه في أشغاله وحوائجه، قال: ولا يتعلق مع ببلغ، لاقتضائه أنهما بلغا معاً حد السعي، ولا بالسعي لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، وإنما هي متعلقة بمحذوف على أن يكون بياناً، كأنه قيل: فلما بلغ الحدّ الذي يقدرُ فيه على السعي، فقيل: مَع منْ؟ فقيل: مع عطف الناس عليه وهو أبوه، أي إنه لم يستحكم قوته بحيث يسعى مع غير مشفق.

السادس: قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[2] فإن المتبادر أن حيث ظرف مكانٍ، لأنه المعروف في استعمالها، و يرده أن المراد أنه تعالى يعلم المكانَ المستحقَّ للرسالة، لا أن علمه في المكان، فهو مفعول به، لا مفعول فيه، وحينئذٍ لاينتصب بأعلم إلا على قول بعضهم بشرط تأويله بعالم، والصواب انتصابه بيعلم محذوفا دل عليه أعلم.

السابع: قوله تعالى ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾[3] فإن المتبادر تعلُّق «إلى» بصرْهنَّ، وهذا لا يصح إذا فسرصرهنَّ بقَطِّعْهنَّ وإنما تعلقه بخذ، وأما إن فسر بأمِلْهنَّ فالتعلق به، وعلى الوجين يجب تقدير مضاف، أي إلى نفسك، لأنه لا يتعدى فعلُ

---

١. الصافات (٣٧) الآية ١٠٢.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٢٤.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٦٠.

المضمرِ المتصل إلى ضميره المتصل إلا في باب ظن نحو ﴿أَنْ رَآهُ ٱسْتَغْنَىٰ﴾[1]، ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ﴾[2] فيمن ضم الباء، و يجب تقدير هذا المضاف في نحو ﴿وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾[3]، ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾[4] ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾[5] وقوله:

هّونْ عليكَ فإنَّ الأمورَ ... بكفِّ الإلَـهِ مقاديرها

وقوله:

ودعْ عنْكَ نهباً صيحَ في حَجَراتِه ... ولكن حديثاً ماحديث الرواحل

قوله «حجراته» بفتحتين أي نواحيه، وقول ابن عصفور إن عن وعلى في ذلك اسمان كما في قوله:

غدتْ مِن عليه بعد ماتم ظِمؤها ... تصل وعن قيض بزيزاء محمل

وقوله

فلَقدْ أراني للرِّماح دريئةً ... منْ عنْ يميني مرة وأمامي

دفعاً للمحذور المذكور وهْم، لأن معنى «على» الاسمية فوق، ومعنى «عن» الاسمية جانب، ولايتأتّيان هنا، ولأن ذلك لا يتأتّى مع «إلى» لأنها لا تكون اسماً.

الثامن: قوله تعالى ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلجاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[6] فإن المتبادر تعلق «من» بـ«أغنياء» لمجاورته له، و يُفسده أنهم متى ظنَّهم ظانّ قد استغنوا من تعففهم

---

۱. العلق (۹۶) الآية ٦ و ٧.

۲. آل عمران (۳) الآية ۱۸۸.

۳. مريم (۱۹) الآية ۲۵.

٤. القصص (۲۸) الآية ۳۲.

٥. الأحزاب (۳۳) الآية ۳۷.

٦. البقرة (۲) الآية ۲۷۳.

علم أنهم فقراء من المال، فلا يكون جاهلاً بحالهم، وإنما هي متعلقة بيحسب، وهي للتعليل.

التاسع: قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ إِذْ قالُوا﴾[١] فإن المتبادر تعلقُ «إذ» بفعل الرؤية، و يفسده أنه لم ينته علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت، وإنما العامل مضاف محذوف، أي ألم تر إلى قصتهم أو خبرهم، إذ التعجب إنما هو من ذلك، لا من ذواتهم.

العاشر: قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾[٢] فإن المتبادر تعلقُ الاستثناء بالجملة الثانية، وذلك فاسد، لاقتضائه أن مَن اغترف غرفة بيده ليس منه، و ليس كذلك، بل ذلك مُباح لهم، و إنما هو مستثنى من الأولى، و وهم أبو البقاء تجويزه كونه مستثنى من الثانية، و إنما سهلَ الفصل بالجملة الثانية لأنها مفهومة من الأولى المفصولة، لأنه إذا ذكر أن الشارب ليس من اقتضى مفهومُه أن ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ منه، فكان الفصلُ به كلا فصلٍ.

الحادي عشر: قوله تعالى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ﴾[٣] فإن المتبادر تعلقُ «إلى» باغسلوا، و قد ردَّه بعضهم بأن ما قبل الغاية لابدَّ أن يتكرر قبل الوصول إليها، تقول «ضربته إلى أن مات» و يمتنع «قتلته إلى أن مات» و غسلُ اليدِ لا يتكرر قبل الوصول إلى المرفق، لأن اليد شاملة لرؤوس الأنامل و المناكب و ما بينهما، قال: فالصواب تعلقُ إلى بأسقطوا محذوفاً، و يستفاد من ذلك دخولُ المرافق في الغسل، لأن الإسقاط قام الإجماعُ على أنه ليس من الأنامل، بل من المناكب، و قد إنتهى الى المرافق، و الغالب أن ما بعد إلى يكون غيرَ داخلٍ، بخلاف حتى، و إذا لم يدخل في

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٤٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٤٩.

٣. المائده (٥) الآية ٦.

الإسقاط بقي داخلاً في المأمور بغسله، و قال بعضهم: الأيدي في عُرف الشرع اسمٌ للأكفِّ فقط، بدليل آية السرقة[1]، و قد صح الخبر باقتصارهﷺ في التيمم على مسح الكفين، فكان ذلك تفسيراً للمراد بالأيدي في آية التيمم[2]. قال: و على هذا فـ«إلى» غايةٌ للغسل، لا للإقساط، قلت: و هذا و إن سُلِّم فلا بد من تقدير محذوف أيضاً، أي و مُدُّوا الغسل إلى المرافق، إذ لايكون غسل ما وراء الكف غاية لغسل الكف.

الثاني عشر: قول ابن دُريدٍ:

إنّ امرأ القيسِ جرى إلى مدًى ... فاعتاقُه حِمامهُ دُونَ المدى

فإن المتبادر تعلقُ إلى بجرّى، ولو كان كذلك لكان الجريُ قد انتهى إلى ذلك المدَى، و ذلك مناقض لقوله:

فاعتاقهُ حمامهُ دُونَ المدى

و إنما «إلى مدى» متعلقٌ بكون خاص منصوب على الحال، أي طالباً إلى مدًى، و نظيره قوله أيضاً يصف الحاجّ:

ينوي التي فضَّلها ربُّ العُلا ... لما دحا تُربتها على البِنى

فإن قوله «على البنى» متعلّق بأبعد الفعلين، و هو فضَّل، لا بأقربهما و هو دحا بمعنى بسط، لفساد المعنى.

الثالث عشر: ما حكاه بعضهم من أنه سمع شيخاً يُعربُ لتلميذه «قيما» من قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَجعلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً﴾[3] صفةً لعوجاً، قال: فقلت له: يا هذا كيف يكون العوجُ قيّماً؟ و ترحّمتُ على مَنْ وقف من القرّاء على ألف التنوين في «عوجاً» و قفةً لطيفة دفعاً لهذا التوهم، و إنما «قيمّاً» حالٌ: إما من اسمٍ محذوف هو و عامله، أي أنزله قيّماً،

---

۱. المائده (۵) الآية ۳۸.

۲. النساء (٤) الآية ٤٢.

۳. الكهف (۱۸) الآية ۱ و ۲.

و إما من الكتاب، و جملة النفي معطوفة على الأول و معترضة على الثاني، قالوا: ولا تكون معطوفة، لئلا يلزم العطفُ على الصلة قبل كمالها، و إما من الضمير المجرور باللام إذا أعيد إلى الكتاب لا إلى مجرور على، أو جملة النفي وقيماً حالان من الكتاب، على أن الحال يتعدد، و قياسُ قول الفارسي في الخبر إنه لايتعدد مختلفا بالإفراد و الجملة أن يكون الحال كذلك، لا يقال: قد صح ذلك في النعت نحو ﴿وَهٰذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ﴾[١] بل قد ثبت في الحال في نحو ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾[٢] ثم قال سبحانه ﴿وَلا جُنُباً﴾[٣] لأن الحال بالخبر أشبه، و من ثمَّ اختلف في تعددهما، و اتفق على تعدد النعت، و أما «جنبا» فعطفٌ على الحال، لا حال، و قيل: المنفية حال، و «قيما» بدل منها، عكس «عرفت زيداً أبو من هو؟».

الرابع عشر: قول بعضهم في ﴿أَحْوىٰ﴾[٤] إنه صفة لغُثاء، و هذا ليس بصحيح على الإطلاق، بل إذا فسر الأحوى بالأسود من الجفاف و اليبس، و أما إذا فسر بالأسود من شدة الخضرة لكثرة الريِّ كما فُسِّر ﴿مُدْهامَّتانِ﴾[5] فجعْله صفة لغثاء كجعْل قيماً صفة لعوجاً، وإنما الواجب أن تكون حالاً من المرعى و أخّر لتناسب الفواصل.

الخامس عشر: قول بعضهم في قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَراكِباً وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَجَنّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ﴾[٦] فيمن رفع «جنات» إنه عطفٌ على قنوان، و هذا يقتضي أن جناب الأعناب تخرج من طلع النخل، و إنما هو مبتدأ بتقدير: و هنٰك جنات، أو و لهم جنات، و نظيره قراءة من

١. الأنبياء (٢١) الآية ٥٠.
٢. النساء (٤) الآية ٤٣.
٣. النساء (٤) الآية ٤٣.
٤. الأعلى (٨٧) الآية ٤ و ٥.
٥. الرحمن (٥٥) الآية ٦٢ ـ ٦٤.
٦. الأنعام (٦) الآية ٩٩.

قرأ ﴿وحُورٌ عينٌ﴾[1] بالرفع بعد قوله تعالى ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾[2] أي ولهم حور، و أما قراءة السبعة ﴿وَجَنّاتٌ﴾ بالنصب فبالعطف على ﴿نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ و هو من باب ﴿وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ﴾[3].

السادس عشر: قول ابن السّيد في قوله تعالى ﴿مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[4] إن «مَنْ» فاعل بالمصدر، و يرده أن المعنى حينئذ ولله على الناس أن يحجَّ المستطيع، فيلزم تأثيمُ جميعِ الناس إذا تخلَّف مستطيع عن الحج، و فيه مع فساد المعنى ضعف من جهة الصناعة، لأن الإتيان بالفاعل بعد إضافة المصدر إلى المفعول شاذ، حتى قيل: إنه ضرروة كقوله:

أفنى تلادي و ما جمّعتُ من نشبٍ   قرعُ القواقيز أفواهُ الأباريقِ

فيمن رواه يرفع أفواه، و الحق جواز ذلك في النثر، إلا أنه قليل، و دليل الجواز هذا البيت، فإنه روي بالرفع مع التمكن من النصب و هي الرواية الأخرى، و ذلك على أن القواقيز الفاعل، و الأفواه مفعول، وصح الوجهان لأن كلاً منهما قارع و مقروع، و من مجيئه في النثر الحديثُ «و حجّ البيتِ من استطاعَ إليه سبيلاً» ولايتأتى فيه ذلك الإشكال، لأنه ليس فيه ذكر الوجوب على الناس، والمشهور فى «مَنْ» في الآية أنها بدل من الناس بدلَ بعضٍ، و جوز الكسائي كونها مبتدأ، فإن كانت موصولة فخبرها محذوف، أو شرطية فالمحذوف جوابها، و التقدير عليهما: من استطاع فليحج، و عليهن فالعموم مُخصَّص إما بالبدل أو بالجملة.

السابع عشر: قول الزمخشري في قوله تعالى ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هٰذا الْغُرابِ

---

۱. الواقعة (٥٦) الآية ١٧ ـ ٢٣.
٢. الصافات (٣٧) الآية ٤٥.
٣. البقرة (٢) الآية ٩٨.
٤. آل‌عمران (٣) الآية ٩٧.

﴿فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾[١] إن انتصاب «أواري» في جواب الاستفهام، و وجه فساده أن جواب الشيء مُسبَّب عنه، والمواراة لا تتسبب عن العجز و إنما انتصابه بالعطف على «أكون» و من هنا امتنع نصب «تصبح» في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ اَلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[٢] لأن إصباح الأرض مخضرة لايتسبَّب عن رؤية إنزال المطر، بل عن الإنزال نفسه، و قل: إنما لم ينصب لأن «ألمتر» في معنى قدْ رأيت، أي إنه استفهام تقريري مثل ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[٣] وقيل: النصبُ جائز كما في قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾[٤] ولكن قصد هنا إلى العطف على «أنزل» على تأويل تصبح بأصبحت، والصواب القولُ الأول، و ليس «ألمتر» مثل «أفلم يسيروا» لما بيّناه.

الثامن عشر: قول بعضهم في ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اَتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اَللّٰهِ قُرباناً آلِهَةً﴾[٥] إن الأصل اتخذوهم قرباناً، و إن الضمير وقرباناً مفعولان، و آلهة بدل من قرباناً، و قال الزمخشري: إن ذلك فاسد في المعنى، و إن الصواب أن آلهة هو المفعول الثاني، و أن قرباناً حال، ولم يبين وجه فساد المعنى، و وَجهه أنهم إذا ذمُّوا على اتخاذهم قرباناً من دون الله اقتضى مفهومه الحثّ على أن يتَّخذوا الله سبحانه قرباناً، كما أنك إذا قلت «أتتَّخِذ فلاناً معلماً دوني؟» كنت آمراً له أن يتخذك معلماً له دونه، والله تعالى يتقرب إليه بغيره، ولا يتقرب به إلى غيره، سبحانه.

التاسع عشر: قول المبرد في قوله تعالى ﴿أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[٦] إن جملة

---

١. المائدة (٥) الآية ٣١.
٢. الحج (٢٢) الآية ٦٣.
٣. الشرح (٩٤) الآية ١.
٤. الحج (٢٢) الآية ٤٦.
٥. الاحقاف (٤٦) الآية ٢٨.
٦. النساء (٤) الآية ٩٠.

﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ جملة دعائية، و ردّه الفارسيُّ بأنه لايدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتال قومهم، ولك أن تجيب بأن المراد الدعاء عليهم بأن يسلبوا أهلية القتال حتى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحداً ألبتة.

المتمم العشرين: قول أبي الحسن في قوله تعالى ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ﴾[1] فيمن نون مئة: إنه يجوز كون سنين منصوباً بدلاً من ثلاث، أو مجروراً بدلاً من مئة، والثاني مردود، فإنه إذا أقيم مقام مئة فسد المعنى.

الحادي والعشرون: قول المبرد في ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2]: إن اسم الله تعالى بدل من آلهة، و يرده أن البدل في باب الاستثناء مستثنى موجب له الحكم، أما الأول فلأن الاستثناء إخراج، و «ما قام أحد إلا زيد» مفيدٌ لإخراج زيد، و أما الثاني فلأنه كلما صدق «ما قام أحد إلا زيد» صدق «قام زيد» واسم الله تعالى هنا ليس بمستثنى، و لا موجب له الحكم، أما الأول فلأن الجمع المنكَّر لا عموم له فيستثنى منه، و لأن المعنى حينئذ: «لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا» و ذلك يقتضي أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا، و إنما المراد أن الفساد يترتَّب على تقدير التعدد مطلقاً، و أما أنه ليس بموجب له الحكم فلأنه لو قيل لو كان فيهما الله لفسدتا لم يستقم. و هذا البحث يأتي في مثال سيبويه «لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا» لأن رجلاً ليس بعام فيستثنى منه، و لأنه لو قيل: «لو كان معنا جماعة مستثنى منهم زيد لغلبنا» اقتضى أنه لو كان معهم جماعة فيهم زيد لم يغلبوا، و هذا و إن كان معنى صحيحاً إلا أن المراد إنما هو أن زيداً وحده كافٍ.

فإن قيل: لا نسلم أن الجمع في الآية والمفرد في المثال غير عامين، لأنهما واقعان في سياق لو، وهي للامتناع، والامتناع انتفاء.

---

۱. الكهف (۱۸) الآية ۲۵.

۲. الأنبياء (۲۱) الآية ۲۲.

قلت: لو صح ذلك لصح أن يقال لو كان فيهما من أحد، ولو جاءني ديَّارٌ، ولو جاءني فأكرمه بالنصب لكان كذا وكذا، واللازم ممتنع.

الثاني والعشرون: قولى أبي الحسن الأخفش في «كلمْته فاه إلى فيّ» إن انتصاب فاه على إسقاط الخافض، أي من فيه، وردّه المبرد فقال: إنما يتكلم الإنسان من في نفسه لا من في غيره، وقد يكون أبو الحسن إنما قال ذلك في «كلمني فاه إلى فيّ» أو قاله في ذلك وحمَله على القلب لفهم المعنى، فلا يرد عليه سؤال أبي العباس، فلنعدل إلى مثال غير هذا.

حكي عن اليزيدي أنه قال في قول العرجي:

أظلومُ إنّ مُصابكمْ رَجلاً ... ردّ السلامَ تحيةً ظلمُ

إن الصواب رجلٌ بالرفع خبراً لإنَّ، وعلى هذا الإعراب يفسد المعنى المراد في البيت، ولا يتحصل له معنى ألبتة، وله حكاية مشهورة بين أهل الأدب:

رووا عن أبي عثمان المازني أن بعض أهل الذمة بذلَ له مئة دينارٍ على أن يقرئه كتاب سيبويه، فامتنع من ذلك مع ما كان به من شدة احتياج، فلامه تلميذه المبرد، فأجابه بأن الكتاب مشتملٌ على ثلاث مائة وكذا كذا آية من كتاب الله تعالى، فلاينبغي تمكين ذمي من قراءتها. ثم قدِّر أن غنتْ جارية بحضرة الواثق بهذا البيت، فاختلف الحاضرون في نصب رجل ورفعه، وأصرَّت الجارية على النصب، وزعمت أنها قرأته على أبي عثمان كذلك، فأمر الواثق بأشخاصهِ من البصرة، فلما حر أوجب النصب، وشرحه بأن مصابكم بمعنى إصابتكم، ورجلاً مفعوله، وظلم الخبر، ولهذا لايتم المعنى بدونه، قال: فأخذ اليزيدي في معارضتي، فقلت له: هو كقولك «إن ضربك زيداً ظلم» فاستحسنه الواثق، ثم أمر له بألف دينار، وردَّه مكرماً، فقال للمبرد: تركنا لله مئة دينار فعوضنا ألفاً.

باب پنجم از كتاب مغنى توجه به جهاتى كه اگر شخص اديب غفلت از آنها داشته

باشد بر او عیب گرفته می‌شود و آنها عبارت از ده جهت می‌باشد.

جهت اول:

این که شخص ادیب فقط قواعد عربی را مراعات نماید، نه معنا را. به همین دلیل بیشتر اوقات اشتباه می‌شود و قدم‌ها می‌لغزد، چون قواعد را در نظر مـی‌گیرند، ولی معنا را مراعات نمی‌کنند.

پس اولین چیزی که بر ادیب لازم است، مراعات معنا است، چه مفرد باشد و چه مرکب. لذا جایز نیست اعراب فواتح سور (صٓ، یٓس، الٓم) بنابر قول کسانی که معنای آن را متشابه و علم آن را مخصوص خدا و پیامبرانش می‌دانند. حکایت شده است که بعضی از اساتید قرائت در شعری که در کتاب مفصل است ترکیب و اعراب آن بیت را برای شاگردانش اشتباه بیان کرده است: «لا یبعد الله التلبب والغارات اذا قال الخمیس[۱]: نعم»؛ دور نگرداند خداوند کوشش و حمله سپاه را هنگامی که سپاه گفت این حیوان چهار پا است به غنیمت گیرید آن را. در این شعر در جست‌وجوی محل شاهد بوده است وی گفت **نعم** حرف جواب است ولی برای من ظاهر شد که چون این شـعر از طایفه کنانه است و آنها **نـعم** جوابیه را (به کسر عین) می‌خوانند و در این شعر به فتح عین است فهمیدم که در این شعر جواب نیست بلکه به معنای حیوان چهارپا است که جمعش انعام می‌آید پس همین **نعم** خبر برای مبتدای محذوف است ای: «هذه نعم» و دانستم که محل شاهد در شعر همین است و هنگامی که با ابوحیان در جمعی بودیم از من سؤال کرد که کلمه «حقلّد» در شعر زهیر عطف به چه چیز است که گفته: «تقیّ نقیّ لم یکثّر غنیمة بنکهة ذی قربی ولابحقلّد» «بنهکة» مصدر است ای: «جدّ و حقلدّ» (بد

۱. الخمیس به معنی لشکر است چون هر لشکری مرکب از پنج قسم بود: ۱. مقدمة الجیش، ۲. ساقة الجیش کـه متأخر است، ۳. قلب الجیش که در وسط است، ٤. میمنه و میسره که در طرف راست و چپ جیش است.

اخلاق) یعنی: مرد پرهیزگار و پاکی است که زیاد نمی‌کند غنیمت مالی به سبب کوشش که با اقربا دارد، نه هم او مرد بد اخلاقی است. و در جواب ابو حیان گفتم: تا معنای **حقلّد** را ندانم جواب نمی‌دهم. سپس فکر کردیم و فهمیدیم که به معنای «الشيء الخلق» است. آن گاه گفتم عطف بر جمله متوهم است که از مفهوم بیت به دست می‌آید. پس ابو حیان جواب را از من بزرگ شمرد.

شایان ذکر است که در بیت، جمله منفی وجود ندارد تا «لا بحقلد» عطف بر آن باشد، لذا جای سؤال باقی است. شلوبین گفته: بعضی برای من حکایت کردند که از عالم نحوی که از بزرگان طلبه جزولی بود از اعراب کلاله سؤال شد **﴿وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً﴾** آن عالم گفت: بگویید از **کلاله** چه معنایی اراده شده است؟ گفت: مراد وارثین طبقه دوم که در میان آنان وارثین طبقه اول (پدر، جد، پسر و فرزندان) وجود ندارد. در جواب گفت: بنابراین **کلاله** تمیز است. توضیح مطلب این که آیه در اصل «و ان کان رجل یرثه کلالة» است، فاعل «یرثه» حذف شده و فعل مجهول (یورث) آمده است و نایب فاعل ضمیری است که به «رجل» برمی‌گردد و «کلاله» تمیز است برای فاعل محذوف، اما کلام این مرد نحوی در اصل سؤال (معنای کلاله) صحیح است و نیز این که جواب متوقف بر فهم معنای **کلاله** است، اما در جوابش خطا رفته، زیرا حذف فاعل و تمیز آوردن برای آن، چنان چه در توجیه او گفته شد، خلاف غرضی است که فاعل به سبب آن حذف شده است.

«تراجع» یعنی رجوع از آن چیزی که فعل برای آن چیز مجهول آورده شده است، یعنی حذف فاعل برای مجمل آوردن فاعل و تمیز آوردن برای رفع اجمال است و این دو با هم منافات دارند. لذا مثل «ضرب اخوک رجلاً» در کلام عرب دیده نشده است. البته علما برای مجهول شدن فعل، علل دیگر هم ذکر کرده‌اند که بر اساس آنها اشکال وارد نمی‌شود. عبارت: «وأمّا قراأة من قرأ...» جواب از سؤال مقدر است.

توضیح مطلب این که در «یسبح له فیها بالغدو و الآصال رجال» دو قرائت است:

۱. «یسبح» (به کسر باء به صیغه معلوم) در این صورت «رجال» فاعل می‌شود.

۲. (به فتح باء به صورت مجهول) فاعل حذف شده و «رجال» تمیز فاعل محذوف است. پس نقض بز مطلب است و عبارت: «فالذی...» جواب از نقض است. بیان مطلب این که بر فرض تمیز بودن اشکالی وجود ندارد، چون «رجال» متصّل به فعل مجهول نیست بلکه در جمله بعد از «یسبح له» تمیز آمده است.

مثل جواب این شخص در تمیز بودن «کلاله» است. بعضی از نحویین در مورد قول شاعر: «یبسط الأضیاف وجهاً رحباً»، می‌کشانید برای میهمان‌ها صورت خود را که گشاده است نوع گشاده بودن سگ دو دست خود را برای خوردن استخوان، گفته‌اند: تقدیر در بیت دوم «کما یبسط الکلب ذراعیه» است و فعل «یبسط» مجهول را برداشته‌ایم و به جای آن مصدر آورده‌ایم و فاعل فعل حذف شده است و مصدر اسناد به مفعول اسناد داده شده است و نایب فاعل (ذراعیه) محلاً مرفوع و مضاف الیه مصدر واقع شده است و «کلباً» هم تمیز آورده شده برای فاعل مصدر محذوف، همان طوری که در آیه کلاله گفته شد. در این موارد مراعات قواعد نحو شده، ولی از نظر معنا غفلت شده است.

لذا مصنف از آیه چنین جواب می‌دهد: **کلاله** به تقدیر مضاف است، ای: «ذا کلالة» و مجموع مضاف و مضاف الیه ممکن است حال باشد برای ضمیر «یورث» بنابراین «کان» ناقصه است و «یورث» خبر آن می‌شود، یا «کان» تامه است و «یورث» صفت برای اسم آن احتمال دیگر این که مضاف و مضاف الیه خبر «کان» و «یورث» صفت باشد. بنابر قول کسانی که «کلاله» را به معنای میّت گرفته‌اند که از آن پسر و پدر باقی نمانده باشد، **کلاله** حال است یا صفت و در این صورت احتیاج به تقدیر مضاف نیست و بر اساس این تقدیر اگر «کان» ناقصه باشد **کلاله** حال از ضمیر «یورث» یا خبر برای

«کان» است. اما کسانی که «**کلاله**» را تفسیر کرده‌اند به نزدیکان میّت، **کلاله** مفعول لاجله خواهد بود، ای: «و ان کان رجل یورث لأجل القرابة».

اما در توجیه شعر مذکور گفته می‌شود: در اصل «بسط ذراعاه کلباً» بوده و به جای فعل ماضی مصدر آورده شده و به فاعل اضافه شده است که به جای مفعول قلب شده است و «کلباً» هم نصب داده شده است بنا بر مفعولیت و به جای فاعل مقلوب گردیده است، یعنی در اصل باید «بسط الکلب ذراعیه» باشد، اما فاعل به جای مفعول و مفعول به جای فاعل واقع شده است؛ مثل «حرق الثوب مسماراً» پاره کرد جامه میخ را در حالی که عکس است. پس نصب «کلاً» بر اساس مفعولیت است، نه بنا بر تمیز بودن چنان چه توهم شده بود.

بنابراین من برای شما مثال‌هایی می‌آورم که اگر در آنها بر ظاهر اکتفا شود و در معنا دقت نشود، فساد معنا به دست می‌آید و لذا برای بعضی از ادیبان در آن مثال‌ها توهماتی به وجود آمده است که در آینده دیده خواهد شد.

مثال اول: آیهٔ **﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوالِنا ما نَشاءُ﴾**

در آیه در ابتداء به ذهن می‌رسد که جمله «ان نفعل» عطف بر جمله «ان نترک» باشد، در صورتی که این توهم باطل است، چون مقتضی فساد معناست، زیرا بر اساس این فرض «ان نترک» مفعول دوم «تأمر» است که در واقع مأمور به می‌شود ای: «أصلوتك تأمرك ان نترك ما یعبد ابائنا و ان نفعل فی اموالنا ما نشاء» و لازمه‌اش این است که پیامبر آنها را امر به این هم می‌کرده است در حالی که آنها را نسبت به اموال امر نمی‌کرده است. قول صحیح این است که «ان نفعل» عطف بر «ما» در «ما یعبدون» باشد. پس جمله «ان نفعل» معمول «نترک» است. قرائت دیگری هم در این آیه وجود دارد و آن این که «تفعل» و «تشاء» با تاء خطاب باشد. در این صورت جایز است که عطف بر «ان نترک» باشد، ای: «أصلوتك تأمرك...» و «نفعل فی اموالنا ما نشاء». علت توهم در آیه

این است که چون فعل مضارع با **ان** به واسطه واو عطف شده و قبلش فعل مضارع با **ان** ذکر شده است لذا خیال می‌شود که این دو فعل عطف بر هم دیگر هستند، غافل از این که معنا فاسد می‌شود. نظیر این آیه قول شاعر است: «لن ما رأیت أبا یزید مقاتلاً...» تفسیر و ترجمه این شعر در بحث **لمّا** گذشت، اما شاهد در این است که ابتدا خیال می‌شود که دو فعل مضارع (أدعَ وأشهد) که هر دو متکلم و منصوب هستند و واو عاطفه در وسط آنها است عطف بر هم می‌باشند و در مبحث **لمّا** گفته شد که این توهم خطا است، چون «اَدعَ» منصوب است به لن و «اَشهد» عطف بر «قتال» است.

مثال دوم: آیهٔ: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ این آیه نقل قول از حضرت زکریا می‌باشد. ابتدا تصور می‌شود که «من ورائی» متعلق به «خفت» است، اما در این صورت معنا فاسد می‌شود، زیرا در این صورت معنا این است: من ترس دارم موالی را از پشت سرم. در حالی که این معنا مراد نیست بلکه مراد این است که از موالی را که از پشت سر هستند می‌ترسم. پس باید «من ورائی» متعلق به «موالی» باشد. در بحث متعلقات گذشت که اگر اسمای جامد معنای فعل در آنها باشد می‌تواند جار و مجرور تعلق به آنها گردد و در «موالی» معنای ولایت وجود دارد ای: «خفت ولایتهم من بعدی و سوء خلا فتهم».

احتمال دیگر این که متعلق به مصدری باشد که مضاف بـ«موالی» است، ای: «انّی خفت فعل الموالی من ورائی». اما بنابر قرائت عثمان و محمد بن علی و علی بن الحسین ﷺ: که «خفت» را به فتح خاء و تشدید فاء از ماده «خفّ» قرائت کرده‌اند به معنای «قلّت» است، ای: «وانّی قلّت الموالی من بعدی» بنابراین «من بعدی» متعلق به «خفّت» می‌شود و مراد از «ورائی» قدّام است، ای: «انی خفّت الموالی قدّامی».

مثال سوم: آیهٔ: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾؛ ناراحت نشوید از این که حق را بنویسید چه این که صغیر باشد یا کبیر تا وقتش، در این آیه خیال

می‌شود «الی أجله» متعلق بـ«أن تكتبوه» است و حال این که این توهم فاسد است، زیرا بر اساس این وجه اقتضا دارد که کتابت تا زمان حصول وقت استمرار داشته باشد یعنی **الی** غایت می‌شود برای «کتابت» پس باید استمرار داشته باشد. پس باید متعلق به حال باشد که محذوف است، ای: «مستقراً فی الذمة إلی أجله» پس «مستقراً» حال از مفعول «تکبتوه» است. نظیر همین آیه ﴿فَأَماتَهُ اَللّٰهُ مِئَةَ عامٍ﴾ که ابتداء به نظر می‌رسد که «مِئَةَ» ظرف است برای «اماته» بنابر این که مفعول فیه باشد، در حالی که اگر «أماته» بر معنای وضعی خود باقی باشد ممتنع است که «عام» ظرف برای آن باشد، زیرا «أماته» سلب حیات است که در آن یک بار واقع می‌شود و در مدت «مئة عام» امتداد ندارد، ولی حق مطلب این است که معنای «ألبث» در «اماته» تضمین شده است، ای: «فألبثه الله بالموت مئة عام» در این صورت «مئة» ظرف است برای «اماته» بدون اشکال به اعتبار معنای «لبث» نه معنای «إلباث»، زیرا معنای «لبث» ثلاثی مجرد به معنای باقی ماندن است و معنای «إلباث» باقی گذاشتن است که از افعالی است که فقط یک بار محقق می‌شود و استمرار ندارد؛ مثل «أماته» به خلاف «لبث» که استمرار در آن امکان دارد. پس در «أماته» دو تأویل وجود دارد:

۱. معنای «إلباث» در آن معنای «لبث» و این تکلّف است. پس بهتر است که ظرف متعلق به «اماته» باشد به اعتبار لحاظ معنای وضعی «اماته» که همان معنای موت می‌باشد و استمرار موت جایز است، زیرا موت سلب حیات از چیزی است که قابلیت برای حیات داشته باشد، عبارت: «و لو صحّ...» یعنی اگر تضمین «لبث» به «الباث» صحیح باشد تضمین معنای موت بـ«اماته» هم صحیح خواهد بود. پس در این هنگام به منزله آیه ﴿قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عامٍ﴾ و علت این که به منزله این گفته است، این است که در سوره کهف «لبثت» ثلاثی مجرد آمده و در «اماته» ثلاثی مزید است که باید ثلاثی مجرد در آن تضمین شود.

فایده تضمین این که فعل بعد از تضمین بر دو چیز دلالت می‌کند: معنای وضعی و معنای تضمین شده؛ همان طوری که اسمای شرط و استفهام بر دو معنا دلالت می‌کند: ذات و شرط یا استفهام.

حدیث مشهور نبوی: «کلّ مولود یولد علی الفطرة حتی یکون أبواه اللذان یهوّدانه أو ینصّرانه» نظیر آیه ﴿وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ﴾ است که ابتدا خیال می‌شود که **حتی** غایت برای «یولد» است، اما این طور نیست، زیرا ولادت استمرار ندارد بلکه **حتی** غایت برای «علی الفطرة است» پس باید **حتی** متعلق به آن چیزی باشد که «علی الفطرة» متعلق به آن است، ای: «ثابت علی الفطرة و ثابت حتی یکون...» یا «کائن...». پس متعلق به منصوب می‌شود بنابر این که آن منصوب حال از ضمیر مقدر در «یولد» باشد، ای: «یولد کائناً علی الفطرة» و جمله «یولد» خبر برای **کل** است.

مثال چهارم: قول جریر بن عطیّه: «ترکت بنا لوحاً لو شئت جادنا...»؛ ترک کردی ما را تشنه و اگر می‌خواستی سیراب می‌کردی ما را ـ بعد از چرت زدن در شهر کرمان ـ از آب دهانی که مثل یخ و خالص باشد.

در این شعر آن چه در ابتدا به نظر می‌رسد این است که «بعید» تصغیر **بعد** متعلق به فعل «جاد» است، در صورتی که متعلق به «بارد» است که از «ثلج» استفاده می‌شود، زیرا مراد شاعر توصیف کردن محبوبه است به این که آب دهانش که به دنبال چرت او به وجود می‌آید مثل برف بارد است. پس در غیر حال چرت زدن به طریق اولی باید سرد باشد. بنابراین «بُعَید» متعلق به «بارد» است، نه بـ«جاد»، چون بر اساس این تقدیر معنای شعر این است: آرزوی او برای جود کردن محبوبه مخصوص است به زمان بعد از چرت زدن در حالی که آرزوی او در تمام حالات است. «لوح» به معنای عطش است.

مثال پنجم: آیهٔ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ﴾ در این آیه ابتدا خیال می‌شود که **مع** متعلق

به فعل «بلغ» است، در حالی که واقع خلاف این است. زمخشری گفته: تقدیر در آیه «فلما بلغ ان یسعی مع ابیه»، که **مع** متعلق به «یسعیٰ» است، یعنی چون اسماعیل بالغ شد که می‌توانست با پدر خود در کارها و حوایج زندگی کوشش کند. وی گفته است: جایز نیست متعلق به «بلغ» باشد، چون بر اساس این تقدیر لازم می‌آید که پدر و پسر با هم بالغ شده باشند و نیز متعلق به «سعی» هم نیست، زیرا بر اساس این تقدیر اشکال صناعی دارد یعنی صله مصدر مقدم بر مصدر می‌شود و مراد از صله «معه» است که معمول مصدر «سعی» می‌باشد. پس ناگزیر باید متعلق به محذوف (یسعی) باشد. و مفسر آن «سعی» مذکور است پس جمله محذوف، مستأنفه می‌شود که بیان کننده مذکور است. تقدیر: «فلمّا بلغ الحد الذی یقدر فیه علی السعی». عبارت: «مع من» یعنی چون اسماعیل به حدی که بتواند فعالیت کند رسید گفته شد با چه کسی سعی می‌کند، فقیل: «مع عطف الناس علیه و هو أبوه» یعنی نیروی او مستحکم نبوده است تا بتواند غیر از شخص مشفق جدیت و کوشش داشته باشد.

مثال ششم: ﴿اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ﴾ در این آیه خیال می‌شود که **حیث** ظرف مکان برای «اعلم» است، چون معروف همین معنا در استعمال **حیث** است، ولی این توهم مردود است، زیرا **حیث** در این جا مفعول به برای «اعلم» است، نه مفعول فیه، یعنی خداوند «اعلم» است به مکانی که رسالت در آن قرار می‌گیرد، نه این که آن مکان ظرف برای اعلمیت خدا است. در این صورت منصوب بـ«اعلم» نیست، چون افعل التفضیل مفعول به را نصب نمی‌دهد مگر بنابر قول بعضی که گفته‌اند: اگر تأویل به اسم فاعل شود نصب می‌دهد، ای: «الله عالم حیث یجعل...» و قول صحیح این که نصب **حیث** در این آیه به فعل محذوف (یعلم) است و «اعلم» بر آن دلالت می‌کند، ای: «الله اعلم یعلم حیث...».

مثال هفتم: آیهٔ **﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾**؛ چهار پرنده را بگیر و آنها را

قطعه کن به سوی خود. در این آیه متبادر به ذهن این که جار و مجرور (الیك) متعلق به فعل «امر» (صرهن) است، اما این صحیح نیست، البته اگر معنای «صر» قطع کردن باشد. بلکه متعلق به فعل «خذ» است. در مجمع‌البیان در این آیه چهار قرائت ذکر کرده است: به **کسر صاد**، به **ضم آن**، به **کسر و تشدید** آن و **به فتح و تشدید**. نیز دو معنا برای «صرهن» نقل کرده است: «اقطعهن» و «اضممهن الیك». **صر** فعل امر و مأخوذ از **صار، یصور** به معنای قطع است. و نیز از **صار یصیر** به معنای **مال، یمیل** و اگر به معنای دوم گرفته شود «الیک» متعلق به «صرهن» می‌شود. در عبارت: «و علی الوجهین...» مراد از دو وجه این است که متعلق به «خذ» باشد یا به **صر**. علت وجوب تقدیر مضاف این است که فعل امر به ضمیر مخاطب اسناد داده شده است و جایز نیست که به ضمیر فاعل متعدی شود، چون اتحاد فاعل و مفعول لازم می‌آید و این جایز نیست، مگر در باب ظنّ؛ مثل: ﴿أَنْ رَآهُ ٱسْتَغْنىٰ﴾ که فاعل و مفعول هردو ضمیر فاعل است و آیهٔ ﴿فَلَاتَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ﴾ بنابر قرائتی که در اصل «یحسبون» بوده است فاعل و مفعول ضمیر غایب جمع است و اما در مواردی که فاعل و مفعول را جایز نمی‌دانند باید برای ضمیر مفعول مضاف در تقدیر گرفته شود؛ مثل **خذ** و **صر** که متعدی به ضمیر خطاب هستند، ای «خذ الی نفسک» و هم چنین در آیه ﴿وَهُزِّی إِلَیْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ ای: «الی نفسک». عبارت: «و اضمم الیک جناحک» ای: «الی نفسك» و در آیهٔ ﴿أَمْسِكْ عَلَیْكَ﴾ ای: «علی نفسك» و قول شاعر: «هوّن علیک فإنّ الأمر...»، ای: «هوّن علی نفسك». تفسیر شعر در باب **عن** گذشت.

شاعر دیگر گفته است: «دع عنک نهباً فی حَجَراته...»، ای: «دع عن نفسک» و **صح** ماضی مجهول است در مثال‌ها ذکر شده باید برای مفعول مضاف در تقدیر گرفته شود. عبارت: «و قول ابن عصفور...» مبتدا و **هم** خبرش می‌باشد.

خلاصه آن چه گفته این است که کلمه **علی** و **عن** در این دو شعر اسم‌اند، نه حرف.

همان طوری که در قول شاعر: «غدت مِن علیه بعد ما تم ظمؤها...» کلمه **علی** اسم است به دلیل دخول حرف جرّ بر آن. و قول شاعر دیگر:

فلقد أرانی للرماح دریئة   مِنْ عَنْ یمینی مرّة وأمامی

در این شعر هم کلمه **عن** اسم استعمال شده و **من** بر آن داخل شده است. پس در دو بیت قبل هم **عن** و **علی** اسم استعمال شده‌اند تا اتحاد فاعل و مفعول لازم نیاید، اما این قول غلط است، زیرا **علی** اگر اسم باشد به معنای فوق و **عن** به معنای جانب می‌آید و این معانی در بیت صحیح نیست، زیرا گفته نمی‌شود: «هوّن فوقک ودع جانبک». بر فرض صحت در بیت، در آیه ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ صحیح نیست، زیرا کلمه **الی** به منزله اسم استعمال نشده است.

مثال هشتم: آیهٔ ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ ابتدا به ذهن می‌آید که «من التعفف» متعلق بـ«اغنیاء» است، چون در مجاورت هم قرار گرفته‌اند، ولی با این تقدیر معنای آیه فاسد می‌شود، زیرا معنای آیه بر اساس این تقدیر این است که جاهلین به حال فقرا گمان می‌بردند بر این که غنی بودن آنها به واسطه تعفف است. پس در واقع جاهل به حال آنان نبودند و حال این که مراد از آیه این معنا نیست.

توضیح: این آیه درباره اهل صفّه نازل شده است. آنها کسانی بودند که از قبیله‌های خود جدا شده و در محلی به نام صفّه به دستور حضرت رسولﷺ به سر می‌بردند و به دلیل عفت نفس، کسانی که از وضعشان اطلاع نداشتند آنها را اغنیاء می‌پنداشتند. بنابراین باید «من التعفف» متعلق به «یحسب» باشد و **من** معنای علیت را افاده می‌دهد.

مثال نهم: آیهٔ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ٱبْعَثْ﴾ در این آیه هم ابتدا به ذهن می‌رسد که **اذ** متعلق به فعل «الم تر» است و اگر چنین باشد معنا فاسد می‌شود، زیرا بر اساس این تقدیر «الم تر» به زمان مخصوص که از **اذ** استفاده می‌شود اختصاص پیدا می‌کند، چون **اذ** ظرف رؤیت خواهد بود، در حالی که «الم تر»

چه به معنای رؤیت باشد یا به معنای علم، مخصوص به زمان «قالوا» نیست. پس باید **اذ** متعلق به محذوف باشد، ای: «الم تر إلی قصة الملأ من بنی اسرائیل» و دلیل این تقدیر این است که آیه در مقام تعجب است و تعجب از ذات آنها نیست بلکه از قصّه و داستان آنها است.

مثال دهم: آیه ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ متبادر از این هم این است که استثنا متعلق به جمله اخیر است ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾، در حالی که این طور نیست بلکه استثنا از جمله اول است، یعنی کسی که از آن نهر می‌آشامد از من نیست، مگر کسی که یک کف از آن می‌آشامد که او از من است و اگر استثنا از جمله اخیر باشد، عکس آن استفاده می‌شود، یعنی لازم می‌آید که «من اغترف...» از من نباشد چون از جمله «فانه منّی» استثنا شده است، در حالی که «اغترف» آنها از نهر امر مباحی است.

ابو البقاء که استثنا را متعلق به جمله دوم دانسته اشتباه کرده است. عبارت: «و انی سهل...» جواب از سؤال مقدر است و آن این که اگر استثنا به جمله اول برگردد لازم می‌آید که بین مستثنا و مستثنامنه فاصله شود. جواب آن این است که چون جمله دوم مفهوم جمله اول است، مشکلی به وجود نمی‌آید و مفهوم جمله اول اگر ذکر نشود خللی به وجود نمی‌آید و مراد در این جا مفهوم مخالف است، مثل: «ان جائک زید فاکرمه» مفهوم مخالف آن و «ان لم یجئ فلا تکرمه» است.

مثال یازدهم: آیهٔ ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ در این آیه متبادر این است که **الی** متعلق به «فاغسلوا» می‌باشد، در حالی که این قول رد شده است، زیرا فعلی که قبل از **الی** است با **الی** انتهای آن معین می‌گردد، پس باید در آن فعل تکرار باشد تا انتها برای آن متصور گردد؛ مثل: «ضربته الی أن مات» در این جمله باید فعل «ضرب» تکرار داشته باشد تا منتهی به مرگ گردد و لذا جمله «قَتلته الی ان مات» صحیح نیست

و فعل غسل هم مثل قتال است که تکرار آن واجب نیست. پس ممکن نیست، زیرا دست از انگشتان تا منکب را شامل می‌شود و قبل از رسیدن به مرفق غسل آن تکرار نمی‌شود. پس برای فعل «غسل» پایانی تصور نمی‌شود. پس برای او غایتی در نظر گرفته نمی‌شود. پس باید **الی** متعلق به فعل محذوف باشد ای: «فاسقطوا الوجوب الی المرافق». با این ترتیب وجود غسل مرافق هم از آیه استفاده می‌شود، زیرا **الی** برای انتها سقوط وجوب آمده است و به اجماع ثابت شده است که ابتدا سقوط منکب است، نه سرانگشتان، چون حد دست یک طرف منکب است و یک طرف سر انگشت و در جای خود ثابت شده است که معمولاً ما بعد **الی** داخل در ما قبلش نیست، به خلاف **حتی** که غالباً داخل است و چون **الی** برای انتهای سقوط وجوب هست ما بعد آن داخل در سقوط وجوب نیست. پس وجوب غسل مرفق باقی می‌ماند.

به تعبیر دیگر: سقوط وجوب شامل حال مرفق نمی‌شود، ای: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم و اسقطوا الغسل من المناکب الی المرافق» این توجیه بنابراین است که مراد از **ید** از **انامل** تا **منکب** باشد. اما بعضی گفته‌اند: مراد از **ید** در عرف شرع فقط کف دست است، به دلیل آیه ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ که همه گفته‌اند: فقط باید گفت دست قطع شود. هم چنین در آیه تیمم در خبر صحیح رسیده است که پیامبر هنگام تیمم بر مسح کف دست اکتفا می‌گردد و این عمل پیامبر می‌تواند معنای دست (ید) را حاصل نماید. بنابراین مراد از **ید** فقط کف دست می‌شود. پس کلمه «الی المرافق» متعلق به «فاغسلوا» خواهد بود و غایت برای غسل است، اما اگر احتمال اخیر را قبول داشته باشیم باز هم باید برای متعلق **الی** فعل در تقدیر گرفته شود، چون بنابراین تفسیر مرافق از **ید** خارج است و آیه، امر به فعل **ید** است و **مرفق** نمی‌تواند غایت آن باشد. پس باید تقدیر «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم ومُدّوا الغسل الی المرافق».

مخفی نماند که استدلال مصنف بی‌اساس است، زیرا اگر فعل دارای کمیت باشد

بدون تکرار غایت در آن متصور است و تشبیه غسل به قتل اشتباه است، زیرا در قتل فعل یک دفعه واقع می‌شود، به خلاف غسل که چون دارای کمیت است فعل به تدریج واقع می‌شود. پس اصل استدلال در این جا اشکال دارد. هم چنین استدلال‌های بعدی او و هیچ گونه نیازی به تقدیر اسقط الوجوب نیست تا استدلال‌های بعدی بر وجوب **غسل مرفق** به وجود آید.

مثال دوازدهم: قول ابن درید:

«إن امرئ القیس» جری إلی مدی   فاعتاقه حمامه دون المدی

امرئ القیس رفت به سوی مقصود پس حبس کرد او را مرگش بدون این که به انتهای مقصود برسد.

«جری» ماضی به معنای سری، «مدی» به معنای انتهی، «اعتاق» فعل ماضی، الحِمام به معنای مرگ.

در این شعر متبادر این است که **الی** متعلق به «جری» است، در حالی که این صحیح نیست، زیرا بر اساس این تقدیر لازم می‌آید که به انتهای مقصود رسیده باشد و این معنا با بیت دوم منافات دارد که می‌گوید: «فاعتاقه...»؛ یعنی پس او را مانع شد. بنابراین باید متعلق «یکون» خاص باشد که بنابر حالیت منصوب است، ای: «جری طالباً الی المدی» نظیر همین شعر است شعری که حجّاج را توصیف می‌کند: «ینوی التی فضّلها رب العلیٰ لمّا دحا تربتها علی النبی» «ینوی» به معنای «یقصد» و جمله «التی...» صفت برای کعبه است.

قصد می‌کند کعبه آن چنانی که تفضیل داده است او را پروردگار عالی هنگامی که پهن کرد تربت کعبه را بر بناهای دیگر.

در این شعر «علی البني» متعلق به «فضّلها» است، اما ابتدا به ذهن می‌رسد که متعلق به «دحا» باشد، چون با «فضّلها» فاصله دارد، به خلاف «دحا» که به معنای بسط است و

اگر متعلق به دحا باشد معنا فاسد می‌شود.

مثال سیزدهم: مطلبی که بعضی از نحویون حکایت کرده‌اند، و آن این که شنیده شده است استادی به شاگرد گفت: در آیه شریفه ﴿وَلَمْ يَجعلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً﴾ کلمه **قیماً** صفت برای «عوجاً» است. به او گفتم چگونه «العوج» می‌تواند متصف به «قیماً» باشد و قاریان بر آخر «عوجاً» وقف کرده‌اند تا چنین توهمی پیش نیاید و صحیح این است که «قیماً» حال است و در صاحب حال دو قول است:

۱. حال برای اسمی باشد که با عاملش محذوف است، ای: «لم‌یجعل له عوجاً انزله قیماً» ای: «مستقیماً معتدلاً».

۲. حال از کتاب باشد که در آیهٔ ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلىٰ عَبْدِهِ الكِتابَ وَلَمْ يَجعلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً﴾ و جمله «لم نجعل» عطف بر جمله قبل ﴿أَنْزَلَ عَلىٰ عَبْدِهِ﴾ است. بنابر تقدیر اول ذوالحال محذوف است و بنا بر تقدیر دوم مذکور است و جمله «و لم یجعل» جمله معترضه می‌شود که بین حال و ذو الحال قرار دارد. بر اساس این تقدیر گفته‌اند: نمی‌تواند عطف بر جمله «انزله علی عبده» باشد، زیرا عطف به جمله صله قبل از اکمال لازم می‌آید، چون **قیماً** حال از «کتاب» است و **کتاب** مفعول «انزل» (صله الذی) است و امکان دارد **قیماً** حال از ضمیر **له** باشد که مجرور به **لا** است. این در صورتی است که ضمیر **له** به کتاب برگردد نه به **عبده** که مجرور به **علی** است.

احتمال چهارم این که جمله نفی ﴿وَلَمْ يَجعلْ﴾ و **قیماً** حال باشند برای کتاب بنا بر مبنای کسانی که قائل به تعدد حال می‌باشند. اما اگر قیاس بر قول فارسی شود که گفته: تعدد خبر در صورتی که یکی مفرد و دیگری جمله باشد جایز نیست، باید در حال هم چنین باشد. بنابراین جمله «لم یجعل» و «قیماً» نمی‌توانند حال بر کتاب باشند و ممکن نیست که حال را بر نعت قیاس کنیم و بگوییم تعدد در نعت به طور مختلف در جمله و مفرد جایز است؛ مثل: ﴿ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ﴾ در این آیه برای «ذکر» دو صفت

آمده است: یکی مفرد (مبارک) و دیگری جمله (انزلناه) بلکه گفته شده است در آیه ﴿لاتَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾ برای فاعل دو حال آمده است: یکی جمله (انتم سکاری) و دیگری «جنباً». قوله «لأنّ الحال...» علت برای منع است و آن این که حال شباهت بیشتری به خبر دارد پس باید بر خبر قیاس شود، نه بر صفت چون شباهت او به صفت کمتر است. لذا در تعدد حال و خبر اختلاف است و در تعدد صفت همگی اتحاد دارند.

اما جواب از آیه این که «جنباً» عطف بر جمله حالیه است.

احتمال پنجم در آیه این است که جمله منفی ﴿وَلَمْ يَجعلْ﴾ حال باشد و «قیماً» بدل از جمله پس مفرد بدل از جمله قرار گرفته است. عکس «عرفت زیداً ابو من» که در این جا جمله «ابو من» بدل از مفرد می‌باشد.

مثال چهاردهم: آیهٔ ﴿فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوىٰ﴾ بعضی گفته‌اند: جمله «احوی» صفت برای «غثاءاً» است، اما این قول به طور مطلق صحیح نیست، زیرا مراد از «غثاءاً» گیاه خشکیده است و در معنای «احوی» دو قول است: ۱. سیاه شدن گیاه به دلیل خشکیدن، ۲. سیاه شدن گیاه به سبب شدّت سبزی همان طوری که «مدهامتان» هم به همین معنا تفسیر شده است. بنا بر قول اول «احوی» می‌تواند صفت «غثاءاً» باشد و بنابر قول دوم صفت قرار دادن «احوی» را برای «غثاءاً» نظیر صفت بودن قیماً برای **عوجاً** است، چون بین گیاه خشکیده وگیاهی که از شدت سبزی و خرّمی سیاه شده تناقض است و در این هنگام باید کلمه «احویٰ» حال از «مرعیٰ» باشد که به دلیل رعایت وزن فواصل به تأخیر افتاده است و در اصل «الذی اخرج المرعی» بوده است.

مثال پانزدهم: آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَراكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَجَنّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمّانَ﴾ در این آیه بعضی «جنات» را رفع داده‌اند بنابر این که عطف بر

«قنوان» باشد و **قنوان** به معنای خوشه است که از میان طلع بیرون می‌آید، یعنی از میان گل‌های باز شده، اما این ترکیب صحیح نیست، چون لازم می آید که «جنات» هم از میان گل‌ها خارج گردد پس باید جنات مبتدا باشد و خبرش محذوف، ای: «هناک جنات» یا این که خبرش ﴿وَ لَهُمْ﴾ در تقدیر گرفته شود، ای: «و لهم جنات» مخفی نماند که در سوره صافات آیه ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ موجود است و در ما بعدش و «حور عین» وجود ندارد و در سوره واقعه آیه ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ موجود است شاید مراد مصنف همین آیه باشد و در این آیه هر کس به رفع «حور» قرائت کرده باید بنا بر ابتدا باشد و «لهم» خبرش، ای: «و لهم حور عین» اما بنا بر قرائت قراء سبع در آیه سوره انعام که «جنات» را به نصب قرائت کرده‌اند باید عطف بر «نبات کل شئ» باشد ای: «فاخرجنا به جنّات» پس عطف خاص بر عام خواهد بود، چون «جنات» اخص از نبات (گیاه) است؛ مثل آیهٔ ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ در این آیه «جبرئیل» و «میکال» عطف بر ملائکه است، یعنی عطف خاص بر عام.

مثال شانزدهم: ابن سید در آیه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ گفته: من فاعل مصدر (حجّ) است ولی این قول مردود است، زیرا بر اساس این تقدیر فساد معنا لازم می‌آید، زیرا معنای آیه این طور می‌شود: «یجب علی الناس ان یحج المستطیع»؛ بر مردم واجب است این که مستطیع حج کند و اگر حج نکرد باید تمام مردم عاصی باشند، در صورتی که این معنا از آیه اراده نشده است بلکه از نظر قواعد هم ترکیب ضعیفی است، زیرا فاعل آوردن برای مصدری که به مفعول خود اضافه شده (حج البیت) بعد از مضاف الیه ترکیب شاذی است، حتی بعضی گفته‌اند:

در صورت ضرورت واقع شده است. در قول شاعر مغیرة بن أسود: «افنی تلادی و ما جمّعت...» «التلاد» بر وزن حساب به معنای بهره‌هایی که از مال بـه دست مـی‌آید و «جمعت» از باب تفعیل مبالغه در جمع مال، «النشب» بر وزن فرس به معنای مال اصل، «فرع» مصدر به معنای کوبیدن، «قوافیز» جمع قافوز نام قدحی است، «افواه» جمع فم. در شعر کسی که افواه را به رفع خوانده، باید فاعل بگیرد برای «قرع»، یعنی مصدری که به مفعول خود اضافه شده است، ولی این ترکیب مخصوص ضـرورت است. در نثرهم در موارد نادر آمده است. دلیل جوازش نیز همین شعر است، زیرا آنهایی که به رفع «افواه» خوانده‌اند به سبب ضرورت نبوده، چون قرائت نصب هم امکان داشته است. در این شعر نصب «افواه» هم روایت شده است. بنابراین «قوافیز» فاعل «قرع» می‌شود و «افواه» مفعولش و هر دو وجه صحیح است، زیرا در معنای «قرع» (کوبیدن) هر یک از دو چیز است که به هم دیگر کوبیده می‌شود، می‌تواند فاعل یا مفعول باشند، زیرا هر کدام می‌تواند قارع و دیگری مقروع باشد.

از مواردی فاعل مصدر بعد از اضافه مصدر به مفعولش آمده حـدیث پـیامبر ﷺ است: «حج البیت من استطاع الیه سبیلاً» در این حدیث **من** فاعل مصدر است و مصدر اضافه به مفعول (بیت) شده است. اشکالی که در آیه از جهت معنا لازم می‌آید در این جا وجود ندارد، چون در این‌جا وجوب حج اراده نشده است. اما در آیه کلمه **من** بدل از «الناس» است (بدل بعض از کل)، اما کسائی جایز دانسته است که مبتدا باشد و در این صورت اگر موصول باشد جمله بعدش صله آن خواهد بود و خبرش محذوف است، تقدیر: «من استطاع فلیذهب الی الحج». اگر **من** شرطیه بـاشد فـعل مـحذوف جواب شرط خواهد بود. عبارت: «و علیهنّ...» یعنی بنابر وجوه سه گـانه عـمومیّت «الناس» تخصیص می‌خورد بر وجه اول به واسطه بدلیت و بر وجه دوم و سـوم بـه جمله «من استطاع» پس مراد از «الناس» اشخاص مستطیع می‌باشند.

مثال هفدهم: آیه ﴿یاوَیْلَتا أَعَجَزْتُ أَنْ أَکُونَ مِثْلَ هٰذا ٱلْغُرابِ فَأُوارِیَ سَوْأَةَ أَخِی﴾ زمخشری گفته: نصب فعل «فأواری» به سبب این است که در جواب استفهام قرار گرفته است، ولی این وجه صحیح نیست، زیرا جواب استفهام باید مسبب از استفهام باشد، چنان چه جواب شرط مسبب از فعل شرط است و در این جا «موارات» (پنهان کردن) به سبب عاجز بودن نیست. پس باید نصب «اواری» به واسطه عطف بر «اکون» باشد که با فاء عطف شده است. لذا فعل مضارع «فتصبح» نمی‌تواند منصوب باشد به دلیل این که جواب استفهام باشد از «الم‌تر» در آیه شریفه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ ٱلأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾؛ زیرا خضرای زمین به سبب فعل استفهام ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ به وجود نیامده است، بلکه به سبب نفس انزال مطر است.

بعضی علت عدم نصب مضارع را به این می‌دانند که «الم‌تر» در واقع به معنای استفهام نیست بلکه به معنای «قد رأیت» است، چون در این جا استفهام برای تقریر است، نه برای طلب فهم؛ مثل آیهٔ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ که به معنای «قد شرحت» آمده است. عده‌ای هم نصب مضارع را در این جا جایز دانسته‌اند، مثل آیه ﴿أَفَلَمْ یَسِیرُوا فِی ٱلأَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ در این آیه «فتکون» منصوب است زیرا جواب استفهام است، اما در آیه مورد بحث نظر او از نصب «تصبح» این است که عطف بر «انزال» باشد بنابر این که تصبح به فعل ماضی (اصبحت) برگردد پس گویا فعل ماضی «اصبحت» عطف بر فعل ماضی شده است، اما قول صحیح همان قول اول است و آیه ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مثل آیه ﴿أَفَلَمْ یَسِیرُوا﴾ نیست، زیرا در «الم‌تر» فعل سبب از استفهام نیست و در آیه دوم «فتکون» سبب از استفهام است.

مثال هیجدهم: آیهٔ ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِینَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ قُرباناً آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذٰلِكَ إِفْکُهُمْ وَما کانُوا یَفْتَرُونَ﴾ پس چرا جز خدا معبودانی که به آن تقرب می‌جستند آنها را یاری نکردند بلکه از نظرشان محو و نابود شدند و خدایی آن بت‌ها

سخنانی بی‌حقیقت دروغی بود که می‌دانستند.

بعضی گفته‌اند: «اتخذوا» در اصل «اتخذوهم» بوده است که در این صورت ضمیر هم مفعول اول می‌شود و مفعول دوم «قرباناً» است و «آلهة» بدل از قربان است. زمخشری گفته: این ترکیب از نظر معنا صحیح نیست و باید مفعول دوم «آلهة» باشد و «قرباناً» حال است. زمخشری وجه فساد را بیان نکرده است و از نظر مصنف عبارت از این است که اگر برای «اتخذوا» ضمیر هم در تقدیر گرفته شود به نحوی که گفته شد، معنای آیه این است که چرا مشرکین را یاری نکرد، آن چنان خدایانی که مشرکین آنها تقرب جستگان خودگرفتند را در حالی که خدایان می‌باشند. پس مشرکین مذمّت شده‌اند به سبب این که بت‌ها را قربان گرفته بودند بدون خداوند و بر اساس این تقدیر مفهوم آیه دلالت می‌کند که آنها باید خدا را قربان می‌گرفتند، نه بت‌ها همان طوری که جمله «أتتّخذوا فلاناً معلماً دونی» که مفهومش این است: تو باید مرا معلم قرار دهی، نه فلانی را و مفهومی که از آیه استفاده می‌شود باطل است، زیرا خداوند ذاتی است که باید با وسیله‌های دیگر به او تقرب جست نه این که خدا را قربان برای تقرب به غیرش قرار دهیم پس در ترکیب آیه باید گفته شود که مفعول اول در «اتخذوا قرباناً» است و مفعول دوم «آلهة» است، آن هم بدون تقدیر گرفتن چیزی، همان طوری که مشهور گفته‌اند.

مثال نوزدهم: آیهٔ **﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾** آمدند به سوی شما در حالی که سینه آنها تنگ بود که قتال کنند شما را یا قتال کنند قومشان را. مبرد گفته است: جمله «و جائوکم حصرت صدورهم» جمله دعائیه است، یعنی آمدند در حالی که تنگ باد سینه آنها از مقاتله کردن.

فارسی این تفسیر را ذکر کرده است، زیرا مراد از مقاتله قتال مؤمنین و کفّار است و

در این صورت اگر قتال با قوم خود (کفّار) باشد مقاتله کفار با کفار مطلوب است و باید برای تحققش دعا کرد، نه برای ترکش، ولی می‌توانید جواب دهید به این که مراد از دعاکردن علیه آنان این است که خداوند اهلیت قتال را از آنان سلب نماید تا قدرت قتال با هیچ کس را نداشته باشند.

مثال بیستم: وجه این که کلمه «متمم» را مصنف پسوند کرده است این که عدد در این جا صفت است و «عشرین» صیغه مخصوص برای صفت واقع شدن ندارد، به خلاف «احد» که هنگام صفت **واحد** و **اثنین**، **ثانی** و **ثلاث**، **ثالث** واقع می‌شود، اما برای «عشرین» صیغه مخصوصی ذکر نشده است. پس کلمه «متمم» را اضافه کرده است.

ابوالحسن در آیه ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ﴾ گفته است: بنابر قول تنوین «مأة» جایز است که **سنین** منصوب باشد بدل از ثلاثه یا مجرور بدل از «مأة» چون با وجود تنوین مضاف الیه ثلاثه نیست پس **سنین** می‌تواند بدل از آن باشد، اما وجه دوم که **سنین** بدل از «مأة» باشد مردود است، زیرا در این صورت باید بتواند جانشین او قرار گیرد و اگر جانشین آن باشد معنا فاسد می‌شود، زیرا تقدیر «ولبثوا فی کهفهم ثلاث سنین» خواهد بود. مخفی نماند که این اشکال در صورتی وارد می‌شود که مبدل منه لفظاً و معناً در نیت مطروح باشد و در باب چهارم گفته شد که چنین نیست.

مثال بیست و یکم: مبرد در آیه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ گفته است: کلمه «الله» بدل از «الهه» است، اما این توجیه مردود است، بلکه **الّا** صفت است به معنای غیر و تقدیر: «لو کان فیهما الهة مغایرة لله لفسدتا **لکنهما** لم تفسد فلیس فیهما غیر الله» و اما بدل واقع شدن «الله» در جایی است که **الّا** برای استثنا باشد و مستثنا موجب باشد و برای آن حکمی ثابت شده باشد، مثل «ما جاء احد **الّا** زید» دلیل اول به جهت این است که استثنا اخراج مستثنا از حکم ما قبل است؛ مثل: «ما قام احد الّا زید» پس «زید» می‌تواند بدل از «احد» باشد. اما دلیل بر موجب بودن مستثنا در مثال مذکور این که هر

کجا صحیح باشد «ما قام احد الّا زید» صحیح است: «قام زید». پس حکم مجیء برای «زید» ثابت است.

اما در آیه شریفه استثنا وجود ندارد و مستثنا موجب نیست، دلیل عدم استثنا:

۱. این که در آیه مستثنا منه که باید عمومیت داشته باشد عمومیت ندارد، چون «الهه» جمع «الله» است که جمع نکره است و برای جمع نکره عمومیت ثابت نشده است. اشکال دیگر این که معنای فاسدی از استثنا به دست می‌آید، زیرا معنای آیه بر فرض استثنا این است: اگر در زمین و آسمان خدایانی باشد که «الله» در میان آنها نباشد هر آینه زمین و آسمان فاسد می‌شود. مفهومش این است که اگر خدا در میان آنها باشد زمین و آسمان فاسد نمی‌شود در حالی که مراد از آیه این معنا نیست بلکه مراد از آیه نفی شرک به طور مطلق است. این که بر تعدد «الهه» فساد مترتب است مطلقا و اما این که «الله» موجب نیست به جهت این که باید بتوانیم در جای مستثنا کلام موجب بیاوریم گفته می‌شود: «لو کان فیهما الله لفسدتا» و معنا صحیح باشد؛ مثل «ما جاء احد الّا زیداً» که صحیح است: «جاء زید»، در حالی که «لو کان فیهما الله لفسدتا» صحیح نیست پس با وجود این اشکالات در آیه مذکور «الله» نمی‌تواند بدل باشد.

همین اشکالات در مثال سیبویه «لو کان معنا رجل الّا زید لغلبنا» هم وارد است، زیرا در این‌جا هم رجل نکره است و با این فرض معنای جماعت را افاده نمی‌دهد و اگر گفته شود: «لو کان معنا جماعة» که زید از آن جماعت مستثنا باشد هر آینه غالب می‌شویم. مقتضی جمله این است که اگر زید در آن جماعت باشد هر آینه غلبه نمی‌کنند. اگر چه این معنا صحیحی است اما مراد متکلم نیست، زیرا مرادش از جمله مذکور این است که زید به تنهایی در غالب شدن کفایت می‌کند و اگر گفته شود که عدم عمومیت را در «الهه» و رجل که در آیه و مثال آمده بود قبول نداریم؛ زیرا مفرد نکره و جمع نکره در سیاق نفی (لو) قرار دارد و **لو** برای امتناع می‌آید. پس به منزله نفی است

و وقوع نکره در سیاق نفی افاده عموم می‌کند، ولی در جواب گفته می‌شود: اگر چه **لو** برای امتناع است، ولی به جای نفی صریح استعمال نمی‌شود، وگرنه باید جمله «لو کان فیهما من احد» صحیح باشد، یعنی **من** زاید می‌تواند بعد از **لو** واقع شود، همان طوری که بعد از حرف نفی واقع می‌شود و نیز باید نصب فعل مضارع بعد لو صحیح باشد در مثل «و لو جائنی فاکرمه» به نصب **اکرمه** چون در مثل «ما جائنی فاکرمه» منصوب است، در حالی که هیچ یک از این موارد ذکر شده باکلمه **لو** صحیح نیست.

مثالِ بیست و دوم: قول ابی الحسن اخفش در جمله «کلمتُهُ فاه الی فيَّ»؛ تکلم کردم او را در حالی که دهان او به سوی دهان من بود. گفته است: منصوب بودن «فاه» (که با الف آمده) بر اسقاط حرف جر است در اصل «من فیه» (مجرور به یاء) است، اما این قول از نظر مبرد مردود است، زیرا بر اساس این تقدیر معنای جمله صحیح نیست، چون معنا «تکلمت» یعنی کلام از دهانم بیرون آمد و «من فاه» عکس را می‌فهماند، یعنی کلام از دهان او درآمد و این دو با هم منافات دارند، چون نمی‌تواند انسان از دهان غیرش تکلم کند و احتمال دارد که اخفش این توجیه را در جمله «کلّمنی فاه الی فی» گفته باشد، یا این که مرادش از این توجیه در جمله «کلّمته...» قلب باشد. پس اصل در جمله «کلمته من فيّ الی فیه» بوده است، یعنی صحبت کردم او را از دهانم به دهانش. پس ضمیر متکلم را قلب به غایب کرده است به جای «من فيّ»، «فیه» گفته است و به جای «فیه»، «فيّ»؛ در این صورت اشکال برطرف می‌شود.

مثال دیگری از بریدی حکایت شده است که در شعر عرجي (منسوب به عرج محلی است در نزدیکی مکه) توجیهی را اختیار کرده است که معنا را فاسد می‌کند: «أظلوم أنّ مصابکم رجلاً...» همزه «أظلوم» حرف نداء و «ظلوم» نام زنی است، «مصاب» مصدر میمی، «اهدی» فعل ماضی است؛ یعنی ای ظلوم به درستی که به مصیبت انداختی مردی راکه هدیّه فرستاده است به سوی شما سلام را و این ظلم

است در حق او.

بریدی گفته: حق این است که در این شعر «رجل» مرفوع باشد، چون خبر برای **ان** و «مصابکم» اسم آن است که مقدم بر آن شده است، اما بر اساس این توجیه معنا فاسد می‌شود.

حکایت مشهوری درباره این شعر وجود دارد. از ابو عثمان مازنی روایت کرده‌اند که کافر اهل ذمّه حاضر شد صد دینار به او بدهد تا کتاب سیبویه را برای او بخواند و درس بدهد، ولی مازنی قبول نکرد با این که در نهایت فقر زندگی می‌کرد. مبرد (شاگردش) او را سرزنش کرد. مازنی در جواب گفت: کتاب سیبویه مشتمل بر سیصد و چند آیه از قرآن است و سزاوار نیست کافر ذمّی از قرائت این کتاب متمکن باشد. بعد از مدتی اتفاق افتاد که در مجلس واثق بالله (خلیفه وقت) کنیز مغنّیه به این شعر غنا بخواند. اهل مجلس در رفع و نصب «رجلاً» اختلاف کردند و آن کنیز اصرار بر نصب داشت و معتقد بود که نصب برای عثمان مازنی خوانده شده است. خلیفه دستور داد تا مازنی را از بصره در مجلس حاضر کنند. هنگامی که وی بعد از حضور، نصب «رجلاً» را واجب دانست و نظر خود را شرح داد؛ به این صورت که مصاب مصدر میمی به معنای اصابتکم است و «رجلاً» مفعولش و «ظلم» خبر **انّ**، چون بدون ذکر ظلم معنا تمام نمی‌شود. پس بریدی معارضه را در این توجیه با من شروع کرد. به او گفتم «ان مصابکم رجلاً ظلم» نظیر این است که بگویی «ان ضربک زیداً ظلم».

واثق این نظریّه را پسندید و استحسان کرد. آن گاه دستور داد تا هزار دینار جایزه به او بدهند و او را با احترام به بصره برگردانند. مازنی به مبرد (شاگرد خود) گفت: صد دینار کافر ذمّی را برای رضای خدا نگرفتم پس خدا هزار دینار عوض آن به من داد.

الجهة الثانية:

أن يراعي المعرب معنى صحيحاً، ولا ينظر في صحته في الصناعة، و ها أنا مُورِدُ لك أمثلة من ذلك:

أحدها: قول بعضهم في ﴿وَثَمُودَاْ فَمَا أَبْقَىٰ﴾[١] إن ثموداً مفعول مقدم، و هذا ممتنع لأن لـ «ما» النافية الصَّدرَ، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، و إنما هو معطوف على «عاداً» أو هو بتقدير: و أهلك ثموداً، و إنما جاء:

ونَحْنُ عنْ فَضْلِكَ مَا اسْتَغْنَيْنا فـــثبّت الأقـــدام إن لاقـــينا

لأنه شعر، مع أن المعمول ظرف، و أما قراءة عمرو بن فائد ﴿مِنْ شَرٍّ ما خَلَقَ﴾[٢] بتنوين شرّ، فـ «ما» بدلٌ من شرّ، بتقدير مضاف، أي من شرِ شرِ ما خلق، و حذف الثاني لدلالة الأول.

الثاني: قول بعضهم في اذ من قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ﴾[٣] إنها ظرف للمقت الأول، أو الثاني، وكلاهما ممنوع؛ أما امتناع تعليقه بالثاني فلفساد المعنى، لأنهم لم يمقتوا أنفسهم ذلك الوقت، و إنما يمقتونها في الآخرة، و نظيره قول مَنْ زعم في ﴿يَوْمَ تَجِدُ﴾[٤] إنه ظرف ليحذركم، حكاه مكي، قال: و فيه نظر، و الصوابُ الجزمُ بأنه خطأ، لأن التحذير في الدنيا لا في الآخرة، و لا يكون مفعولاً به لـ «يحذركم» كما في ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ﴾[٥] لأن يحذر قد استوفى مفعوليه، وإنما هو نصب بمحذوف تقديره اذكروا أو

١. النجم (٥٣) الآية ٥٠ و ٥١.
٢. الفلق (١١٣) الآية ١ و ٢.
٣. غافر (٤٠) الآية ١٠.
٤. آل‌عمران (٣) الآية ٣٠.
٥. غافر (٤٠) الآية ١٨.

احذروا، و أما امتناع تعليقه بالأول ـ و هو رأي جماعة منهم الزمخشري ـ فلاستلزامه الفَصْل بين المصدر و معموله بالأجنبي، و لهذا قالوا في قوله:

وهُنَّ وقُوفٌ يَـنْتَظِرنَ قَـضاءَهُ   بضَاحي غداةٍ أمَره وَ هَو ضَامِزُ

إن الباء متعلقة بقضائه لابوقوف ولا بينتظرن، لئلا يفصل بين «قضاءه» و «أمره» بالأجنبي، ولا حاجة إلى تقدير ابن الشجري وغيره أمره معمولاً لقضى محذوفاً لوجود ما يعمل. و نظير ما لزم الزمخشري هنا ما لزمه إذ علق ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرائِرُ﴾[1] بالرجع من قوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقادِرٌ﴾[2] و إذ علق أياماً بالصيام من قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيّاماً مَعْدُوداتٍ﴾[3] فإن في الأول الفَصْلَ بخبر إنَّ و هو لقادر، و في الثاني الفصل بمعمول كتب و هو كما كتب.

فإن قيل: لعله يقدر «كما كتب» صفة للصيام، فلا يكون متعلقاً بكتب.

قلنا: يلزم محذور آخر، و هو إتباع المصدر قبل أن يكمل معموله، و نظيرُ اللازم له على هذا التقدير ما لزمه إذ قال في قوله تعالى ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ ٱللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرامِ﴾[4]: إن المسجد عطف على سبيل الله، و إنه حينئذٍ من جملة معمول المصدر، و قد عطف «كفر» على المصدر قبل مجيئه.

و الصوابُ أن الظروف الثلاثة متعلقة بمحذوف، أي مَقَتكم إذْ تُدعون، و صوموا أياماً، و يَرْجِعه يوم تبلى السرائر، ولا ينتصب يوم بقادر، لأن قدرته تعالى لاتتقيد بذلك اليوم و لا بغيره. و نظيرهُ في التعلق بمحذوف ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلائِكَةَ لا بُشْرىٰ

---

١. الطارق (٨٦) الآية ٨ و ٩.

٢. الطارق (٨٦) الآية ٨ و ٩.

٣. البقرة (٢) الآية ٢١٧.

٤. البقرة (٢) الآية ٢١٧.

﴿يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾[١] ألا ترى أن اليوم لو علّق ببشرى لم يصح من وجهين: أنه مصدر و أنه اسم للا، و أما ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ﴾[٢] فعلى الخلاف في جواز تقدّم منصوب «ليس» عليها.

والصواب أن خفض «المسجد» بباء محذوفة لدلالة ما قبلها عليها، لا بالعطف، و مجموع الجار و المجرور عطف على «به» ولا يكون خفض المسجد بالعطف على الهاء، لأنه لا يعطف على الضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض.

ومن أمثلة ذلك قولُ المتنبي:

وفَاؤُكُما كالرَّبعِ أشجاهُ طاسمهُ ... بأنْ تُسعِدَا وَالدَّمعُ أشفاهُ ساجمه

و قد سأل أبو الفتح المتنبي عنه، فأعرب «وفاؤُكما كالربع» مبتدأ و خبره، و علق الباء بوفاؤكما فقال له: كيف تخبر عن اسم لم يتم؟ فأنشده قول الشاعر:

لسَنا كمنْ جعلتْ إيادٍ دَارَهَا ... تكريتَ تمْنعُ حَبّها أنْ يُحصدا

أي ان «اياد» بدل من «مَنْ» قبل مجيء معمول جعلت و هو دارها، والصواب تعليق دارها و بأن تسعدا بمحذوف، أي جَعَلتْ، ووفيتما، و معنى البيت و فاؤكما يا صاحبيّ بما وعدتماني به من الإسعاد بالبكاء عند ربع الأحبة إنما يُسليني إذ كان بدمع ساجم، أي هاملٍ، كما أن الربع إنما يكون أبعثَ على الحزن إذا كان دارساً.

الثالث: تعليق جماعة الظروف من قوله تعالى: ﴿لا عاصِمَ اَلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ﴾[٣] ﴿لاٰتَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ اَلْيَوْمَ﴾[٤] و من قوله عليه الصلاة و السلام: «لا مانعَ لما أعطيْتَ، ولا مُعْطي لما مَنعت» باسم لا، و ذلك باطل عند البصريين لأن اسم لاحينئذٍ مطوّل،

---

١. الفرقان (٢٥) الآية ٢٢.

٢. هود (١١) الآية ٨.

٣. هود (١١) الآية ٤٣.

٤. يوسف (١٢) الآية ٩٢.

فيجب نصبه و تنوينه، و إنما التعليقُ في ذلك بمحذوف إلا عند البغداديين، و قد مضى.

الرابع: و هو عكس ذلك: تعليقُ بعضهم الظرفَ من قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[1] بمحذوف، أي كائن عليكم، و ذلك ممتنع عند الجمهور، و إنما هو متعلق بالمذكور وهو الفَضْل، لأن خبر المبتدأ بعد لولا واجب الحذف، و لهذا لُحن المعري في قوله:

يذيب الرعب منه كلّ عضب　　　فلولا الغِمدُ يمسِكهُ لسَالا

الخامس: قول بعضهم في ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾[2]: إن الظرف كان صفة لـ «أمة» ثم قدم عليها فانتصب على الحال، و هذا يلزم منه الفصل بين العاطف والمعطوف بالحال، و أبو علي لايجيزه بالظرف، فما الظن بالحال التي هي شبيهة بالمفعول به؟ و مثله قول أبي حيان في ﴿فَاذْكُرُوا ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾[3] إن «أشد» حال كان في الأصل صفة لذكراً.

السادس: قول الحوفي: إن الباء من قوله تعالى ﴿فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[4] متعلقة بـ«ناظرة»، و يردُّه أن الاستفهام له الصدر، و مثله قول ابن عطية في ﴿قاتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[5]: إنَّ أنَّى ظرفٌ لقاتلهم الله، و أيضاً فيلزم كون يؤفكون لاموقع لها حينئذٍ، و الصوابُ تعلقهما بما بعدهما.

و نظير هما قول المفسرين في ﴿ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[6]

---

١. النساء (٤) الآية ٨٣.
٢. البقره (٢) الآية ١٢٨.
٣. البقره (٢) الآية ٢٠٠.
٤. النمل (٢٧) الآية ٣٥.
٥. التوبة (٩) الآية ٣٠.
٦. الروم (٣) الآية ٢٥.

إن المعنى إذا أنتم تخرجون من الأرض، فعلقوا ما قبل إذا بما بعدها، حكى ذلك عنهم أبو حاتم في كتاب الوقف و الابتداء، و هذا لايصح في العربية.

و قول بعضهم في ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا﴾[1]: إن ملعونين حال من معمول ثقفُوا أو أخذوا، و يردُّه أن الشرط له الصّدر. والصواب أنه منصوب على الذم، و أما قول أبي البقاء إنه حال من فاعل ﴿لايُجَاوِرُونَكَ﴾ فمردودٌ، لأن الصحيح أنه لايستثنى بأداة واحدة دون عطفٍ شيئان.

و قول آخر في ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّاهِدِينَ﴾[2]: إن في متعلقة بزاهدين المذكور، وهذا ممتنع إذا قدرت ال موصولة و هو الظاهر، لأن معمول الصلة لايتقدم على الموصول، فيجب حينئذٍ تعلقها بأعني محذوفة، أو بزاهدين محذوفاً مدلولاً عليه بالمذكور، أو بالكون المحذوف الذي تعلق به من الزاهدين، و أما إن قدرت ال للتعريف فواضح.

السابع: قول بعضهم في بيت المتنبي يخاطب الشيب:

ابعَد بعِدتَ بياضاً لاَ بياضَ لَهُ لأنتَ أسودُ في عيني مِن الظُّلَمِ

إن من متعلقة بأسوَد، وهذا يقتضي كونه اسم تفضيل، و ذلك ممتنع في الألوان، والصحيح أن «من الظلم» صفة لأسود، أي أسود كائن من جملة الظلم، وكذا قوله:

يلقاكَ مُرتدياً بأحمرَ مِنْ دَمٍ ذهبتْ بِحضْرتهِ الطُّلى والأكبدُ

«من دم» إما تعليل، أي أحمر من أجل التباسه بالدم، أو صفة كأن السيف لكثرة التباسه بالدم صار دماً.

الثامن: قول بعضهم في «سقياً لك» إن اللام متعلقة بسقياً، و لو كان كذا لقيل سقياً إياك، فإن سَقَى يتعدى بنفسه.

---

١. الاحزاب (٣٣) الآية ٦٠ و ٦١.

٢. يوسف (١٢) الآية ٢٠.

فإن قيل: اللام للتقوية مثل ﴿مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ﴾[1].

فلام التقوية لاتلزم، و من هنا امتنع في ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ﴾[2] كونُ «الذين» نصباً على الاشتغال، لأن لهم ليس متعلقاً بالمصدر.

التاسع: قول الزمخشرى في ﴿وَمِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَابْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3] إنه من اللفّ والنشر، و إن المعنى منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، و هذا يقتضي أن يكون النهار معمولاً للابتغاء مع تقديمه عليه، و عطفه على معمول منامكم و هو بالليل، و هذا لا يجوز في الشعر، فيكف في أفصح الكلام؟ و زعم عصري في تفسير له على سورتي البقرة و آل عمران في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[4] أن «من» متعلقة بحذر أو بالموت، و فيهما تقديم معمول المصدر، و في الثاني أيضاً تقديمُ معمول المضاف إليه على المضاف و حامله على ذلك أنه لو علّقه بـ ﴿يَجْعَلُونَ﴾ و هو في موضع المفعول له لزم تعدُد المفعول له من غير عطف، إذ كان ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ مفعولاً له، و قد أجيب بأن الأول تعليلٌ للجعل مطلقاً، والثاني تعليل له مقيداً بالأول، و المطلق والمقيد غيرَانِ، فالمعلل متعدد في المعنى، و ان اتحد في اللفظ، والصوابُ أن يحمل على أنّ المنام في الزمانين والابتغاء فيهما.

العاشر: قول بعضهم في ﴿فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ﴾[5]: إن ما بمعنى مَنْ، و لو كان كذلك لرفع قليل على أنه خبر.

---

١. البقره (٢) الآية ٩١.

٢. محمد (٤٧) الآية ٨.

٣. الروم (٣٠) الآية ٢٣.

٤. البقره (٢) الآية ١٩.

٥. البقرة (٢) الآية ٨٨.

الحادى عشر: قول بعضهم في ﴿وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ﴾[١]: إن هو ضمير الشأن، و أن يعمر مبتدأ، و بمزحزحه خبر، ولو كان كذلك لميدخل الباء في الخبر.

و نظيرُه قول آخر في حديث بدْء الوحي «ماأنا بقارئ»: إن ما استفهامية مفعولة لقارئ، و دخول الباء في الخبر يأبى ذلك.

الثاني عشر: قولُ الزمخشري في ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ المَوْتُ﴾[٢] فيمن رفع يدرك: إنه يجوز كون الشرط متصلاً بما قبله، أي ولا تظلمون فتيلا أينما تكونوا، يعنى فيكون الجواب محذوفاً مدلولاً عليه بما قبله، ثم يبتدئ ﴿يُدْرِككُّمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ و هذا مردود بأن سيبويه و غيره من الأئمة نصُّوا على أنه لا يحذف الجواب إلا و فعلُ الشرط ماضٍ، تقول «أنت ظالم إن فعلْتَ» ولا تقول «أنت ظالم إن تفعل» إلا في الشعر، و أما قول أبيبكر في كتاب الأصول: إنه يقال «آتيكَ إنْ تأتني» فنقله من كتب الكوفيين، و هم يجيزون ذلك، لا على الحذف، بل على أن المتقدم هو الجواب، و هو خطأ عند أصحابنا، لأن الشرط له الصَّدر.

الثالث عشر: قول بعضهم في ﴿بِالأَخْسَرِينَ أَعْمالاً﴾[٣]: إن ﴿أَعْمالاً﴾ مفعول به، وردهُ ابن خروف بأن خسِرَ لايتعدى كنقيضه ربح، و وافقه الصفار مستدلاً بقوله تعالى: ﴿كَرَّةٌ خاسِرَةٌ﴾[٤] إذ لم يرد أنها خسرت شيئاً، و ثلاثتهم ساهون، لان اسم التفضيل لاينصب المفعول به، و لأن خسر متعد، ففي التنزيل ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[٥]، ﴿خَسِرَ

---

١. البقرة (٢) الآية ٩٦.

٢. النساء (٤) الآية ٧٧ و ٧٨.

٣. الكهف (١٨) الآية ١٠٣.

٤. النازعات (٧٩) الآية ١٢.

٥. الأنعام (٦) الآية ٢٠ و هود (١١) الآية ٢١ والمؤمنون (٢٣) الآية ١٠٣ والزمر (٣٩) الآية ١٥ والشورى (٤٢)الآية ٤٥.

الدُّنْيا وَالآخِرَةِ﴾[۱] و أما خاسرة فكأنه على النسب، أي ذاتُ خسْر، و ربحَ أيضاً يتعدى فيقال: ربح ديناراً، و قال سيبويه: أعمالا مشبه بالمفعول به، و يردُّه أن اسم التفضيل لا يشبه باسم الفاعل، لأنه لا تلْحقه علامات الفروع إلا بشرط، و الصوابُ أنه تمييز.

جهت دوم:

این که صحت معنا که مراعات شود، بدون رعایت قواعد نحوی؛ عکس آن چه در جهت اول گفتیم برای این گونه موارد هم مثال‌هایی در نظر گرفته شده است:

مثال اول: قول بعضی از مفسرین که در آیه ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً ٱلأُولىٰ* وَثَمُوداْ فَما أَبْقىٰ﴾ گفته‌اند: «ثمود» مفعول «فما ابقی» است که بر آن مقدم شده است، اما این ترکیب از جهت معنا صحیح است و از نظر صناعت اشکال دارد، زیرا **ما** نافیه صدر طلب است و مفعول نمی‌تواند بر آن مقدم شود. ترکیب صحیح آن است که عطف بر «عاد» باشد، ای: «اهلک عاد فثمود» و اما در قول شاعر: «و نحن عن فضلك ما استغيننا» که «عن فصل» متعلق به استغیننا و بر **ما** نافیه مقدم شد است، به دلیل ضرورت است و در جار و مجرور این مقدار بخشیده شده است. اما در آیه: ﴿مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ﴾ کلمه ما موصوله است، نه **نافیه** و اما قرائت عمروبن فائد «من شرّ ما خلق» به تنوین **شر**، در این صورت **ما** بدل از **شر** است به تقدیر مضاف، ای: «من شرّ ما خلق» و حذف شر دوم به سبب این است که **شر** اول بر آن دلالت می‌کند.

مثال دوم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللّٰهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ بعضی گفته‌اند: **اذ** در «اذ تدعون» ظرف است برای «مقت» اول یا دوم، اما متعلق به هر کدام باشد اشکال دارد، زیرا اگر متعلق به دوم باشد معنا فاسد

---

۱. الحج (۲۲) الآية ۱۱.

می‌شود، چون لازمه‌اش این است که وقتی کفار به اسلام خوانده می‌شدند نفس خود را دشمن می‌داشتند، در حالی که این طور نبوده است بلکه دشمنی آنها با نفسشان در آخرت است که عذاب الهی را مشاهده می‌کنند. نظیر همین ترکیب را در آیه ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ﴾ گفته‌اند: بنابر حکایت مکی بعضی **یوم** را ظرف برای «تجد» می‌دانند و لازم می‌آید که در آخرت خداوند آنها را تحذیر کرده باشد، در حالی که این باطل است، زیرا تحذیر آنان در دنیا است، نه در آخرت و در این آیه «یوم» مفعول به واقع نمی‌شود، چنان چه در سورهٔ مؤمن ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ﴾ **یوم** مفعول به واقع شده است. پس باید «یوم به فعل» محذوف منصوب باشد، ای: «اذکروا یوماً و احذرو یوماً». براساس این تقدیر **یوم** مفعول به می‌شود. اما اگر «یوم» در آیه اول متعلق به «مقت» دوم باشد که جماعتی از جمله زمخشری همین نظر را دارد، اشکال صناعی پیش می‌آید و آن این که بین مصدر و معمولش فاصله می‌شود، چون طبق این تقدیر «مقت» مصدر است و **اذ** معمولش و جمله «اکبر» صفت «انفسکم» فاصله می‌شود که جمله «اجنبی» است.

لذا در قول شاعر: «وهن وقوف ینتظرن قضاءه...» گفته‌اند: **با** در «بضاحی» متعلق به «قضاءه» است، نه به «وقوف» و نه به «ینتظرن» چون در این صورت بین مصدر و عاملش فاصله نمی‌شود، به خلاف این که متعلق بـ«وقوف» باشد. هم چنین اگر متعلق به «ینتظرون» باشد بین عامل و معمول به اجنبی فاصله می‌شود و مراد از عامل مصدر (قضاءه) است و معمولش «امره» است. بر اساس این توجیه نیازی نیست که ابن‌شجری و دیگران «امره» را مفعول برای فعل محذوف (قضیٰ) بگیرند، چون عامل در «امره» موجود است. نظیر اشکال بر آیه گذشته، اشکال در آیه ﴿إِنَّهُ عَلىٰ رَجْعِهِ لَقادِرٌ﴾ نیز بر زمخشری وارد است، چون ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾ را متعلق به «رجعه»

می‌داند پس کلمه «لقادر» فصل است بین مصدر (رجعه) و معمولش (یوم تبلی). هم چنین در تفسیر آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ❁ أَيّاماً مَعْدُوداتٍ﴾ زمخشری «ایاما معدودات» را متعلق به «صیام» گرفته است که بین **ایام** و **معدودات** چند جمله فاصله شده است. در آیه اول فصل به خبر **ان** (لقادر) است و در آیه دوم به معمول «کتب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيامُ﴾ است. حال اگر گفته شود که جمله «کتب...» صفت برای مصدر (صیام) است و به اجنبی فاصله نشده، در جواب گفته می‌شود که اشکال از جهت دیگر پیش می‌آید و آن این که صفت مصدر باید بعد از متعلقات مصدر ذکر شود و در ترکیب مذکور جمله «کتب» که تابع صیام است، قبل از متعلقاتش ذکر شده است.

خلاصه این که اگر جمله صفت نباشد فصل به اجنبی می‌شود و اگر صفت باشد تابع صفت قبل از اکمال مصدر آورده می‌شود. نظیر همین اشکال اخیر بر زمخشری در آیه ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ ٱللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالمَسْجِدِ ٱلحَرامِ﴾ وارد می‌شود، چون «المسجد الحرام» را عطف بر «سبیل الله» می‌داند و «عن سبیل الله» معمول مصدر است که صدر باشد. پس باید معطوف بر آن ﴿المَسْجِدِ ٱلحَرامِ﴾ معمول مصدر و «کفر» عطف بر مصدر باشد، در حالی که معمولش ﴿المَسْجِدِ ٱلحَرامِ﴾ ذکر نشده است.

بنابراین اشکالات، باید ظروف ثلاثه (**اذ ایاماً، یوم**) در آیات مذکور متعلق به محذوف باشند. تقدیر در آیه اول: «مقتکم اذ تدعون» در آیه دوم: «و صوموا ایّاماً» و در آیه سوم: «یوم تبلی السرائر» و کلمه «لقادر» نمی‌تواند **یوم** را نصب دهد، زیرا در این صورت باید قدرت خداوند منحصر به همان روز باشد، در حالی که این طور نیست. هم چنین آیهٔ ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ المَلائِكَةَ لا بُشْرىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ در این آیه اگر «یوم» متعلق به «بشری» باشد از دو جهت صحیح نیست:

۱. معمول مصدر بر آن مقدم می‌شود، چون «بشری» مصدر و «یوم» معمولش

می‌باشد و بین عامل و معمول فاصله هم وجود دارد.

۲. «بشری» خبر برای **لا** است و لازم می‌آید که مابعد **لا** در ما قبلش عمل نماید و این جایز نیست، چون **ما** نافیه صدر طلب است و اما **لا** نافیه در آن اختلاف است. البته باید «یوم» متعلق به محذوف باشد، ای: «اذکروا یوم یرون...» و در آیه شریفه ﴿**أَلاٰ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ**﴾ دو قول است:

الف) «یوم» متعلق به «مصروفاً» باشد که مقدم بر آن شده است. این قول کسانی است که قائل‌اند **لیس** می‌تواند در ما قبل خود عمل کند و خبرش مقدم بر آن شود.

ب) «یوم» متعلق به محذوف است بنابر قول کسانی که تقدم معمول لیس را جایز نمی‌دانند، ای: «الا فاذکروا یوماً».

در آیه ﴿**وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ**﴾ قول حق این است که «المسجد» مجرور به باء محذوفه باشد ای «و بالمسجد»، چون ما قبلش بر محذوف دلالت می‌کند ﴿**وَكُفْرٌ بِهِ**﴾، ای: «و کفراً به و بالمسجد» و مجموع جار و مجرور عطف بر «به» است و نمی‌تواند جرّ مسجد به واسطه عطف بر «هاء» «به» باشد، زیرا عطف بر ضمیر مجرور جایز نیست مگر با اعاده حرف جرّ. پس باید مجموع جمله عطف بر **به** باشد که حرف جر هم ذکر شده است.

مثال آن جایی که بین مصدر و معمولش به اجنبی فاصله شده است قول متنبّی است: «وفاؤکما کالربع...» «وفاؤکما» خطاب به دو چشم است که یاری کننده در گریه در حالی که اشک چشم ریزان شفا دهنده‌تر است، مثل منزلی است که غمگین می‌کند کهنگی آن منزل‌ها.

ابوالفتح از متنبّی درباره ترکیب این شعر سؤال کرد، متنبّی «وفاؤکما» را اعراب رفع داد بنابر این که مبتدا باشد و «کالربع» خبر آن و باء در «**بأن تسعدا**» را متعلق به «وفاؤکما» دانست. ابو الفتح گفت: چگونه از اسمی که هنوز معنای آن تمام نشده خبر

می‌دهی، چون جمله «بأن **تسعدا**» متعلق به «وفاؤکما» می‌باشد، اما متنبّی در جواب ابوالفتح قول شاعر را انشاد کرد: «لسنا کمن جعلت ایاد دارها...» مثل طایفه ایاد نیستم که قرار داده‌اند خانه‌های خود را در شهر تکریت که منع می‌کند از این که چیده شود دانه‌های آن.

در این شعر ایاد بدل از **من** است و **من** موصوله قبل از آن که صله‌اش تمام شود بدل آورده شده است و صله آن «جعلت» و معمولش «دارها» است و بین فعل صله و معمولش «ایاد» برای **من** موصوله تابع آورده شده است پس همان طوری که در این جا قبل از تکمیل صله بر موصول (من) تابع آورده شده در شعر متنبّی هم قبل از اکمال مبتدا خبرش را آورده‌اند.

البته قول صحیح در ترکیب این بیت و بیت متنبّی این است که در این بیت «جعلت» نسبت به مفعول اولش (دارها) تعلیق می‌شود. پس «جعلت» مثل فعل لازم است و «ایاد» (بدل **من**) میان صله و معمول صله واقع نمی‌شود، چون فعل از مفعولش تعلیق شده است و در بیت متنبّی جار و مجرور (بان تستعدانی) متعلق به فعل محذوف است، ای: «وفیتما تستعدانی» بر اساس این ترکیب معنای شعر این است: وفای شما (دو چشم من) به آن چه وعده داده‌اید مرا به آن که عبارت از کمک کردن به گریه در نزد منزل دوستان، همانا باعث تسلی من می‌شود زمانی که به اشک ریزان باشد همان طوری که نظر به منزل برانگیخته‌تر بر حزن است زمانی که کهنه و مندرس باشد.

مثال سوم: آیه ﴿**لا عاصِمَ اَلیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ**﴾ و ﴿**لاٰ تَـثْرِیبَ عَلَیْکُمُ اَلیَوْمَ**﴾ و در حدیث: «لا مانع لما اعطیت و لا معطی لمنعت» جماعتی در این موارد چهارگانه گفته‌اند: «الیوم» در آیه اول «علیکم» در آیه دوم «لما» در حدیث متعلق به اسم **لا** است و این از نظر صناعی نزد بصریون باطل است، زیرا اسم **لا** در این صورت طولانی

می‌شود، چون ظرف و جار و مجرور از متعلقاتش می‌شود و باید اسم **لا** تنوین و نصب داده شود تا **لا** با اسم خود مرکب نباشد و ظرف جار و مجرور متعلق به محذوف باشد. تقدیر اول: «لا عاصماً عاصم الیوم و لا تثریب تثریب الیوم و لا مانع مانع لما اعطیت معطی معطی لما منعت...» و اما در نزد بغدادیون که تنوین اسم **لا** در این هنگام لازم نمی‌دانند، می‌تواند ظرف مجرور به اسم **لا** تعلیق گیرد و در باب دوم قول آنها در «طالعاً» جبلاً بدون تنوین بیان شد.

مثال چهارم: آیهٔ ﴿فَلَوْلا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ ٱلْخاسِرِينَ﴾ بعضی «علیکم» را متعلق به محذوف (کائن) می‌دانند، عکس توجیه گذشته، اما جمهور نحویون آن را متعلق به «فضل» می‌دانند، زیرا حذف خبر مبتدا بعد از **لولا** واجب است، ای: «لولا فضل الله علیکم موجود» پس «علیکم باید متعلق به «فضل» باشد وگرنه لازم می‌آید که خبر **لولا** (علیکم) مذکور باشد. لذا ابوالعلی معری که در شعر «فلولا الغمد یمسکه سالا» خبر **لولا** (یمسکه) ذکر شده است شعر او را به اشتباه نسبت داده‌اند قابل توجه است که خبر **لولا** اگر کون خاصی باشد حذفش واجب است و اگر دلیلی بر حذف نباشد ذکر خبر واجب است و اگر دلیلی باشد جایز الوجهین است.

مثال پنجم: برخی در آیه ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ گفته‌اند: ظرف صفت برای «امّة» است که بر آن مقدم شده و نصب داده شده است، اما با قواعد نحوی سازگار نیست، زیرا لازم می‌آید که بین معطوف ﴿أُمَّةً مُسْلِمَةً﴾ و معطوف علیه ﴿رَبَّنا وَٱجْعَلْنا﴾ جمله حالیه ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا﴾ فاصله شود و ابو علی فارسی فاصله ظرف را جایز نمی‌داند. پس فاصله شدن حال که شباهت به مفعول به دارد به طریق اولی جایز نخواهد بود. نظیر همین مطلب است آن چه ابو حیان در آیه (فاذکر الله کذکر کم ابائکم او اشد ذکرا) گفته است که «اشد» حال است و در اصل صفت بوده است و ذو الحال «ذکر» است. در این صورت اشکال مذکور لازم می‌آید.

مثال ششم: آیه ﴿فَناظِـرَةٌ بِـمَ یَرْجِـعُ اَلْمُرْسَلُونَ﴾ «بم» در اصل «بما» بوده و حوفی گفته است که باء در «بما» متعلق به «ناظرة» است و این مخالف صناعت نحو می‌باشد، زیرا ما در «بم» استفهامیه است و اگر متعلق به «ناظرة» باشد از صدارت خارج می‌شود، یعنی ما در «بم» بعد از عامل خود ذکر می‌شود، در صورتی که باید مقدم بر عامل باشد، همین اشکال بر قول ابن عطیه هم وارد است که در آیه ﴿قاتَلَهُمُ اَللّٰهُ أَنّیٰ یُـؤْفَکُونَ﴾ گفته است: «انّی» متعلق به «قاتلهم الله» است، چون استفهامیه است. اگر متعلق به «قاتلهم» باشد بعد از عامل ذکر شده و از نظر معنا هم اشکال دارد، زیرا مراد از «قاتلهم الله» نفرین است و این در همه اوقات است، چه در حال افک باشند یا در غیر آن و اگر متعلق به «قاتلهم الله» باشد نفرین منحصر به «انّی یؤفکون» می‌شود و قول حق در این دو آیه این است که جار و مجرور و ظرف در این دو آیه متعلق به «یؤفکون» است و «افک» به معنا کذب است، به معنای هلاکت هم آمده است. نظیر اشکال در این دو آیه تفسیری است که در آیه ﴿ثُمَّ إِذا دَعٰاکُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ وجود دارد. در این آیه «من الأرض» متعلق به «تخرجون» دانسته‌اند که قبل از جار و مجرور در تقدیر گرفته می‌شود، یعنی متعلق «من الارض» را قبل از **اذا** در تقدیر گرفته‌اند، ای: «انتم تخرجون من الأرض اذا دعاکم...» این تفسیر را ابو حاتم در کتاب «**وقف** و الابتداء» نقل کرده است و طبق قواعد صحیح نیست، زیرا **اذا** فجائیه به منزله فاء است که ما بعدش در ما قبل عمل نمی‌کند، بعضی در آیه ﴿مَلْعُونِـینَ أَیْـنَمٰا ثُـقِفُوا أُخِـذُوا﴾ گفته‌اند: «ملعونین» حال از نایب فاعل «اخذوا» و «ثقفوا» است، اما این قول مردود است، چون این ما اسم شرط است و «ثقفوا» فعل شرط و معمول فعل شرط بر أدات شرط مقدم نمی‌شود، چون ادات شرط صدر طلب‌اند و حق این است که «ملعونین» منصوب باشد، بر ذمّ، ای: «أذمهم ملعونین اینما ثقفوا أخذوا» و اما قول ابی البقاء که گفته است «ملعونین» حال از فاعل «یجاورونک» است که در آیه قبل ذکر شده، یعنی

«ثم لا يجاورونک الا قليلاً الملعونين...» اين قول مردود است، زيرا بنابر قول صحيح نمی‌توان به یک حرف از دو چیز بدون عطف استثنا کرد. بر اساس این توجیه لازم می‌آید که با «الّا قليلاً» از دو امر استثنا شود بدون عطف: فاعل «يجاورونک» و «ملعونين»، بدون این که عطف بر هم باشند و در آیه ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّاهِدِينَ﴾ بعضی قائل شده‌اند که «فيه» متعلق به «زاهدين» است که مذکور در آیه می‌باشد و این قول بنابر این که ال در «الزاهدين» موصول باشد، ممتنع است، زیرا بر اساس این تقدیر «زاهدين» صله می‌شود و صله در اسمی که بر موصول مقدم شده عمل نمی‌کند. پس باید «فيه» متعلق به فعل محذوف باشد، ای: «و كانوا اعنى فيه» و يا متعلق به «زاهدين» محذوف، ای: «و كانوا زاهدين فيه» يا متعلق به کون محذوف که من الزاهدين هم به او تعلق می‌گیرد و اگر الْ برای تعریف باشد «فيه» متعلق به «زاهدين» می‌شود و اشکالی هم ندارد.

مثال هفتم: قول بعضی از ادیبان در بیت متنبّی است که خطاب به پیری می‌گوید: «ابعد بعدت بياضاً لا بياض له...» «ابعد» فعل امر به معنای اهلک، «بعدت» به معنای هلکت است. نابود شو ای پیر....

بعضی گفته‌اند: «من الظلم» متعلق به «اسود» است این توجیه اقتضا دارد که «اسود» افعل التفضيل باشد و به من تمام شود، ای: «اسود من الظلم» در حالی که افعل التفضيل در «الالوان» ممتنع است، مگر به اضافه کردن «اشد»؛ یعنی: «هو اشد سواداً».

شایان ذکر است که شاعر از کوفیون است و آنها افعل التفضيل را از افعال لون جایز می‌دانند، اما بر مبنای مصنف قول صحیح این است که «من الظلم» صفت برای اسود: و متعلق به کائن محذوف باشد، ای: «اسود كائن من جملة الظلم». هم چنین شعر دیگر متنبیّ: «بلقائک مرتدياً باحمر من دم...»؛ ملاقات می‌کند در حالی که عبا پوشیده بود و شمشیر حمائل کرده که از خون، سرخ شده و نابود کننده باشد، گردن‌ها و جگرهای

دشمنان را که بیهوده کشته شده باشند.

در این شعر جایز نیست که «من دم» متعلق به احمر باشد، چون **من** برای تعلیل است، ای: «أحمر من أجل التباسه بالدم» یا این که «من دم» صفت برای **احمر** باشد؛ یعنی شمشیرِ از خون ساخته شده. در این صورت از باب مبالغه است.

مثال نهم: قول زمخشری در مورد آیه ﴿**وَمِنْ آياتِهِ مَنامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَٱبْتِغاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ**﴾؛ خدا خواب شما را در شب و طلب کردن روزی شما را در روز قرار داده است. که این آیه را از موارد لف ونشر مرتب قرار داده است، یعنی دو ظرف در آیه (لیل و نهار) را متعلق به «ابتغاء» و منامکم دانسته است و تقدیر: «منامکم بالليل ابتغائکم بالنهار» ولی این توجیه از نظر معنا صحیح است، اما از نظر قواعد صحیح نیست، زیرا «النهار» معمول «ابتغاء» می‌شود و لازم می‌آید که معمول مصدر مقدم شود. اشکال دیگر این که لازم می‌آید که «النهار» عطف بر معمول «منامکم» (الليل) شود و این جایز نیست، چون مقتضای عطف این است که «النهار» هم معمول «منامکم» باشد در حالی که معمول «ابتغاء» است و این چنین ترکیبی در حال ضرورت جایز نیست. پس در افصح کلام (قرآن) به طریق اولی جایز نیست. پس باید دو ظرف با دو متعلق مشترک باشند، یعنی «لیل» و «نهار» دو ظرف برای «مقام» و «ابتغاء».

مخفی نماند که گفته مصنف به قول زمخشری بر می‌گردد و در آیه ﴿**يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ ٱلصَّواعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ**﴾ قاضی القضات بهاء الدین عصری گمان کرده است که «من الصواعق» متعلق به «حذر» یا متعلق به «موت» است. در این توجیه دو اشکال وارد است:

۱. مقدم شدن معمول مصدر، چون «حذر» مصدر است که اضافه به «موت» شده است.

۲. اگر متعلق به «موت» باشد، تقدم معمول مضاف الیه بر مضاف لازم می‌آید، چون

«موت» مضاف اليه است و فرض این است که من الصواعق متعلق به «موت» باشد پس معمولش حساب می‌شود و تقدم معمول مضاف اليه بر مضاف جايز نيست و آن چه باعث این توجیه شده این است که اگر متعلق به «یجعلون» باشد به منزله مفعول له لازم می‌آید که فعل دو مفعول له داشته باشد، بدون این که عطف بر هم باشند که عبارت‌اند از «حذر الموت» و «من الصواعق». بعضی جواب داده‌اند که، اولاً: «من الصواعق» مفعول له است به طور مطلق و دوم «حذر الموت» برای فعلی که مقید به مفعول له اول باشد، یعنی جعلی که از صواعق باشد. پس هر یک از دو مفعول له متعلق به فعلی است، چون مطلق و مقیّد با هم فرق دارند. پس فعل معلّل به دو تا است و اگر چه در لفظ واحدند.

البته مصنف در باب چهارم در اموری که اسم به اضافه کسب می‌کند گفت: استعمال تثنیه و جمع (غیر) عربی غیر فصیح نیست، اما در این جا تثنیه (غیر **ان**) آورده است.

مثال دهم: برخی در آیه ﴿فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ﴾ گفته است که **ما** به معنای **من** است، ای: «فقلیلاً من یؤمنون»، اما صحیح نیست، چون «قلیلاً» باید خبر مبتداء باشد، ای: «من یؤمنون فقلیل»، در حالی که «فقلیلاً» منصوب است.

مثال یازدهم: بعضی در آیه ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ ٱلعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾ گفته است که هو در «ما هو» ضمیر شأن است و «ان یعمّر» مبتدا و مزحزحه خبر **ما** استفهامیه است: «ایّ شیء هو بمزحزحه من النار»، ولی این توجیه مردود است، زیرا باء زایده در «بمزحزحه» داخل بر خبر، موجب شده است در حالی که مخصوص خبر منفی است. نظیر همین قول در توجیه حدیث رسول الله ﷺ «بدئ الوحی ما أنا بقارئ» گفته شده است، یعنی وحی الهی شروع شد و من قادر به خواندن نبودم. گفته‌اند در این حدیث **ما** استفهامیه و مفعول «قاری» است، اما این صحیح

نیست، چون باء زایده داخل بر «قاری» شده و مانع از بودن **ما** استفهامیه است و چون در صورت استفهام کلام مثبت است و باء زایده در کلام مثبت نمی‌آید، باید **ما** را نافیه بگیریم.

مثال دوازدهم: قول زمخشری در آیه ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ گفته است: بنابر قول کسانی که «یدرک» را نصب داده‌اند جایز است شرط متصل به ما قبلش باشد، یعنی آن چه در آیه ما قبل ذکر شده: ﴿لاتُظْلَمُونَ فَتِيلاً * أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾ بنابراین جواب محذوف است که جمله مقدم بر شرط بر آن دلالت دارد ای: «اینما تکونو، لا تظلموا فتیلاً»؛ هر کجا باشید ظلم گردیده نمی‌شوید به مقدار نخ هسته خرما پس جمله «یدرککم الموت» جمله مستقلی است، ولی این توجیه مردود است، چون سیبویه و بزرگان تصریح کرده‌اند که جواب شرط زمانی حذف می‌شود که فعل شرط ماضی باشد؛ مثل: «انت ظالم ان فعلت کذا» ای: «فأنت ظالم کذا» در این مثال شرط، فعل ماضی و جوابش حذف شده است و اگر شرط فعل مضارع باشد؛ مثل: «انت ظالم ان تفعل» حذف جواب جایز نیست، مگر در صورتی که ضرورت اقتضا کند.

اما قول ابی بکر در کتاب الاصول که گفته: عرب‌ها جمله «آتیك إن تأتنی» را تلفظ کرده‌اند و در این جمله فعل شرط مضارع است و جواب شرط محذوف، ای: «ان تأتینی آتیک» پس جواب این است که جمله مذکور را از کوفیون نقل کرده است و آنها جمله مذکور را جایز می‌دانند، چون جواب شرط مقدم شده است و تقدم جواب را جایز می‌دانند، اما نزد اصحاب بصریون تقدم جواب جایز نیست، چون شرط از صدارت می‌افتد.

مثال سیزدهم: بعضی از بزرگان در آیه ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ گفته‌اند: «اعمالاً» مفعول به است برای «اخسرین» این توجیه را رد کرده

است، به جهت این که «خسر» لازم است و مفعول نمی‌گیرد؛ مثل نقیضش (ربح). صفار هم موافق است و استدلال کرده است آیهٔ ﴿تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ﴾؛ کفار گفتند مرگ تکرار زیان باری است. معنای خاسره این است که خودش زیان آور است، نه این که چیزی را زیان آور می‌کند، اما از نظر مصنف قول هر سه نفر از روی غفلت است. اما قول اول: به جهت این که افعل التفضیل مفعول نمی‌گیرد و لو این که متعدی باشد.

اما قول دوم: چون «خسر» متعدی استعمال شده است؛ مثل: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ و آیهٔ ﴿خَسِرَ الدُّنْيا وَالآخِرَةِ ذٰلِكَ هُوَ الخُسْرانُ الْمُبِينُ﴾ در اول مفعول به «انفسهم» و در دوم «الدنیا» است.

اما قول سوم (صفار): در آیه «کرّة خاسرة» اسم فاعل برای نسبت آمده است، ای: کرّة ذات «خسر» پس مراد از اسم فاعل معنای وصفیت نیست بلکه مراد معنای نسبت است و گاهی ضد خسر (ربح) متعدی استعمال می‌شود؛ مانند: «زید ربح ديناراً» و بر هر تقدیر کلمه «اعمالاً» مفعول به برای «اخسرين» نیست و لذا سیبویه گفته: «اعمالاً» شبیه به مفعول به است. قول او هم مردود است، زیرا در صفت مشبهه شباهت به اسم فاعل دارد و اسم را بر شباهت به مفعول نصب می‌دهد، ولی افعل التفضیل که شباهت به اسم فاعل ندارد، نمی‌تواند اسمی را بنا بر شباهت به مفعول نصب دهد و عدم شباهت برای این است که افعل التفضیل علامت تأنیث و جمع و تثنیه که در اسم فاعل است می‌آید به طور مطلق قبول نمی‌کند، مگر در موارد مخصوص و حق این است که «اعملاً» تمیز است.

الجهة الثالثة:

أن يخرج على ما لم يثبت في العربية، وذلك إنما يقع عن جَهْلٍ أو غفلةٍ، فلنذكر

منه أمثلة:

أحدها: قول أبي عبيدة في ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾[١]: إن الكاف حرف قسم، و إن المعنى: الأنفالُ للّه و الرسول و الذي أخرجك، و قد شنّع ابن الشجري على مكي في حكايته هذا القولَ و سكوتهِ عنه، قال: ولو أن قائلاً قال «كالله لأفعلنَّ» لاستحق أن يبصق في وجهه.

و يبطل هذه المقالة أربعة أمور: أن الكاف لم تجئ بمعنى واو القسم، و إطلاق «ما» على الله سبحانه و تعالى، و رَبْطُ الموصول بالظاهر و هو فاعل أخرج، و باب ذلك الشعر كقوله:

فيا ربّ ليلى أنت في كلّ موطن   و أنْتَ الّذي في رحمةِ اللهِ أطمَعُ

ووَصْله بأول السورة مع تباعُدِ ما بينهما.

و قد يجاب عن الثاني بأنه قد جاء نحو ﴿وَالسَّماءِ وَما بَناها﴾[٢] و عنه أنه قال: الجوابُ ﴿يُجادِلُونَكَ﴾[٣] و يردُّه عدمُ توكيدِهِ، و في الآية أقوال أخر.

ثانيها: أن الكاف مبتدأ، و خبره ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾[٤] و يفسده اقترانُه بالفاء، و خُلُوُّهُ من رابط، و تباعد ما بينهما.

وثالثها: أنها نعت مصدر محذوف، أي يجادلونك في الحق الذي هو إخراجك من بيتك جِدالاً مثل جدال إخراجك، و هذا فيه تشبيه الشيء بنفسه.

ورابعها ـ و هو أقرب مما قبله ـ: أنها نعت مَصْدر أيضاً، ولكن التقدير: قل الأنفالُ ثابتةٌ لله والرسول مع كراهيتهم ثبوتاً مثلَ ثبوت إخراج ربك إياك من بيتك و هم

---

١. الأنفال (٨) الآية ٥.

٢. الشمس (٩١) الآية ٥.

٣. الأنفال (٨) الآية ٦.

٤. الأنفال (٨) الآية ١.

كارهون.

و خامسها ـ و هو أقرب من الرابع ـ: أنها نعت لحقاً، أي أولئك هم المؤمنون حقاً كما أخرجك، و الذي سهَّل هذا تقاربهما، و وصف الإخراج بالحق في الآية.

و سادسها ـ و هو أقرب من الخامس ـ: أنها خبر لمحذوف، أي هذه الحال كحال إخراجك، أي إن حالهم في كراهية ما رأيت من تنفيلك الغُزاة مثلُ حالهم في كراهية خروجك من بيتك للحرب، و في الآية أقوال أخرُ منتشرة.

المثال الثاني: قول ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَـلَيْنا﴾[1] بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في أول الماضي، و أنشد:

.... تتقطّعت بِي دُونكَ الأسـبابُ[2]

ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذا القاعدة، و إنما أصل القراءة ﴿إِنَّ الْبَقَرَةَ﴾ بتاء الوَحدة، ثم أدغمت في تاء تّشابهة، فهو إدغام من كلمتين.

الثالث: قول بعضهم في ﴿وَما لَنا أَلّا نُقاتِلَ فِي سَبِـيلِ اللّهِ﴾[3]: إن الأصل: «وما لنا وأن لانقاتل» أي «ما لنا و ترك القتال» كما تقول «مالك و زيداً» و لم يثبت فـي العـربية حذف واو المفعول معه.

الرابع: قول محمد بن مسعود الزكي في كتابه البديع ـ و هو كتاب خالف فيه أقوال النحويين في أمور كثيرة ـ: إن الذي و أنِ المصدريَّة يتقارضان، فتقع الذي مصدرية كقوله:

أتـقرَحُ أكْبادُ المحِبِّينَ كـالَّذي أرى كبِدى منْ حُبِّ ميَّةَ تـقْرَحُ

و تقع أنْ بمعنى الذي كقولهم «زيدٌ أعقلُ مِنْ أن يكذِبَ» أى: من الذى يكذب.

---

١. البقرة (٢) الآية ٧.

٢. لم نعثر على صدره ولا على قائله.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٤٦.

فأما وقوع الذي مصدرية فقال به يونُسُ والفرَّاء والفارسيُّ، وارتضاه ابن خروف وابن مالك، وجعلوا منه ﴿ذٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبادَهُ﴾[1]. ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا﴾[2].

و أما عكسه فلم أعرف له قائلا، والذي جرَّأه عليه إشكال هذا الكلام، فإن ظاهره تفضيلُ زيد في العقل على الكذب، و هذا لامعنى له، و نظائر هذا التركيب كثيرة مشهورة الاستعمال، وقلّ من يتنبه لإشكالها، و ظهر لي فيها توجيهان، أحدهما: أن يكون في الكلام تأويل على تأويل، فيؤول أنْ والفعل بالمصدر و يؤول المصدر بالوصف، فيؤول إلى المعنى الذي أراده، ولكن بتوجيه يقبله العلماء، ألاترى أنه قيل في قوله تعالى ﴿وَما كانَ هـٰذا ٱلقَرآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ﴾[3]: إن التقدير ما كان افتراء، و معنى هذا ما كان مُفترَى. و قال أبوالحسن في قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا﴾[4]: إن المعنى ثم يعودون للقول، والقول في تأويل المُقول، أي‌يعودون للمقول فيهن لفظ الظهار، و ذلك هو الموافق لقول جمهور العلماء: إنَّ العْودَ الموجِب للكفّارة العَوْد إلى المرأة، لاالعَوْدُ إلى القول نفسه، كما يقول أهل الظاهر، و بعدُ فهذا الوجهُ عندي ضعيف، لأن التفضيل على الناقص لافضل فيه، و عليه قوله:

إذا أنتَ فضَّلتَ امْرَأً ذا براعةٍ على ناقِصٍ كان المديحُ من النَّقصِ

التوجيه الثاني: أنَّ «أعْقل» ضُمِّن معنى أبعد، فمعنى المثال زيدٌ أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره، فمن المذكورة ليست الجارة للمفضول، بل متعلقة بأفعل، لما تضمنه من معنى البعد، لا ما فيه من المعنى الوضعي، والمفضل عليه متروك أبداً مع

---

۱. الشورى (۴۲) الآية ۲۳.

۲. التوبة (۹) الآية ٦٩.

۳. يونس (۱۰) الآية ۲۷.

٤. المجادلة (٥٨) الآية ٣.

أفعل هذا لقصد التعميم، و لولا خشية الإسهاب لأوردت لك أمثلة كثيرة من هذا الباب لتقف منها على العجب العُجاب.

جهت سوم:

شخص ادیب عبارت‌ها را بر قواعدی توجیه نکند که صحت آن قواعد در علوم عربیه ثابت نشده باشد. این مسئله گاهی بر اثر جهل به قواعد اتفاق می افتد و زمانی بر اثر غفلت پیش می‌آید. بنابراین لازم است که از آن موارد هم مثال‌هایی ذکر شود:

مثال اول: قول ابو عبیده در آیهٔ ﴿**كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ**﴾ که گفته است کاف در «کما» از حروف قسم است و جواب قسم محذوف است و آیه ﴿**قُلِ ٱلْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾ بر آن دلالت می‌کند و تقدیر این که **انفال** برای خدا و رسول خدا است، قسم به آن چنان کسی که تو را از خانه‌ات به حق بیرون کرد. ابن شجری این قول را شنیع دانسته است. هنگامی که مکّی این قول را برای او نقل کرد و خودش ساکت ماند و چیزی برای رد قول ابی عبیده نگفت، ابن شجری گفت: اگر قائلی بگوید «کالله لأفعلن» که کاف را حرف قسم قرار دهد باید آب دهان در صورتش انداخت.

به هر حال قول ابی‌عبیده در چهار مورد باطل است.

۱. این که کاف به معنای «واو» قسم استعمال نشده است.

۲. اطلاق **ما** موصوله به خداوند دیده نشده است، چون او مراد از **ما** در «کما»، خداوند می‌داند.

۳. ربط دادن موصول به اسم ظاهر که فاعل «اخرج» باشد باید با ذکر ضمیر باشد، یعنی اگر مراد از **ما ربك** باشد باید گفته شود: «کما أخرج هو» اسم ظاهر فقط در حالت ضرورت می‌آید؛ مثل: «فیا رب لیلی...» در این شعر مراد از «الذی» در «انت الذی» اسم ظاهر (الله) است و قاعدتاً باید «فی رحمته» گفته می‌شد، اما از باب ضرورت «الله» را

ذکر کرده است.

۴. باید آیه به اول سوره ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ وصل گردد و وصل بعید به نظر می‌رسد، چون فاصل بین قسم و جوابش زیاد است.

ممکن است از اشکال دوم جواب داده شود که در آیه ﴿وَالسَّماءِ وَما بَناها﴾ کلمه ما بر خدا اطلاق شده است. از چهارم نیز جواب داده است به این که جواب قسم می‌تواند آیه ﴿يُجادِلُونَكَ﴾ باشد، اما اگر جواب بود باید با نون تأکید (یجادِلُنّک) می‌آمد.

در این آیه اقوال دیگر هم وجود دارد که آن چه نقل شد قول اول بود.

قول دوم: کاف به معنای اسم یعنی مبتدا استعمال شده باشد و خبرش جمله «فاتقوا الله» باشد، اما این قول دو اشکال دارد:

۱. جمله «فاتقوا الله» مقرون به فاء است و جمله خبر مقرون به فاء نمی‌شود، مگر در جایی که مبتدا شبیه به شرط باشد.

۲. جمله باید رابط با مبتدا داشته باشد و در این جا رابط ندارد.

قول سوم: کاف اسم و صفت برای مصدر محذوف باشد و تقدیر: «یجادلونک فی الذی هو اخراجك من بیتک جدالاً مثل جدال اخراجك». مراد از مصدر محذوف «جدالاً» می‌باشد. این قول هم مردود است، زیرا در این قول جدال تشبیه به جدال شده است و تشبیه شئ بنفسه جایز نیست.

قول چهارم که اقرب از اقوال قبلی هست: کاف صفت برای مصدر (ثبوتاً) است تقدیر: «قل الانفال ثابتة لله و الرسول مع کراهتهم ثبوتاً مثل ثبوت اخراج ربک ایاک و هم کارهون» و این ترکیب اقرب از وجه سوم است، چون تشبیه بنفسه لازم نمی‌آید.

قول پنجم: کاف صفت برای حقاً باشد، ای: «اولئک هم المؤمنون حقاً کما اخرجک» و این ترکیب از ما قبلش اقرب است، زیرا در این صورت، موصوف در آیه ما قبل وجود دارد و نزدیک به صفت است و دیگر این که کلمه حق (موصوف) ذکر

شده است.

قول ششم: کاف خبر برای مبتدای محذوف باشد، ای: «هذه الحال کحال اخراجک». تقریر این وجه این است که این آیات در باره جنگ بدر نازل شده است و مراد از «کما اخرجک ربک من بیتک بالحق...» خروج از منزل برای جنگ باکفار است که جمعی از مؤمنین کراهت داشتند. عبارت: «هذه الحال» اشاره به حالت تقسیم انفال است که رسول الله از روی مصلحت به بعضی بیشتر می‌دادند، به همین جهت سؤال از انفال شد. معنای آیه این است که این حال مثل حال خروج از منزل بود در کراهت داشتن. در توجیه این آیه اقوال دیگر هم وجود دارد.

«التنفیل» مصدر باب تفعیل به معنای «اعطای» نفل است و «الغُزاة» جمع غازی به معنای جنگ کننده است.

مثال دوم: قول ابن مهران در کتاب شواذ است که در آیه ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنّا إِنْ شاءَ اللّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ در این آیه بعضی به تشدید تاء «تّشابهة» خوانده‌اند که مرکب از دو تاء است. وی گفته است که عرب‌ها در اول فعل ماضی که تاء زایده دارد، تاء دیگر را اضافه کرده‌اند؛ مانند قول شاعر: «تتقطّعت بی‌دونك الأسباب» که در اصل «تقطعت» از باب تفعل بوده و تاء دیگر بر آن اضافه شده است، اما این بیت شناخته شده نیست، لذا نمی‌توان مطلبی را با آن ثابت کرد و نیز اصل قاعده هم منشأ و دلیلی ندارد. وجه قرائت مذکور این است که در اصل کلمه بقرة با تاء بوده است که در تاء تشابه ادغام شده و تاء آخر کلمه بقرة و اول کلمه تشابه در هم مشدد شده است (البقرة تّشابه). پس دو تاء از دو کلمه است، ولی خیال می‌شود از یک کلمه است.

مثال سوم: بعضی در آیه ﴿وَما لَنا أَلّا نُقاتِلَ﴾ گفته‌اند: در اصل «ما لنا أن لانقاتل» بوده است، ای: «ما لنا و ترک القتال» پس جمله «لا نقاتل» مفعول معه می‌شود، مثل «ما لنا و زیداً» بنابر این واو (مفعول معه) در آیه حذف شده است. البته این توجیه مردود

است، زیرا حذف واو مفعول معه ثابت نشده است.

مثال چهارم: قول محمد بن مسعود زکی در کتاب البدیع است که در موارد متعددی در آن کتاب با اقوال نحویون مخالفت کرده است. وی گفته: کلمه «الذی» و «**ان**» مصدریّه در موارد فراوانی از هم دیگر به جای هم استعمال می‌شوند. پس «الذی» مصدریه واقع می‌شود؛ مانند قول شاعر: «**أتقرح** أكباد المحبّين كالذی...»؛

آیا جریحه دار می‌کنی جگرهای دوستان را مثل این که ببینم جریحه دار می‌شود کبد من از حب میّة.

در این شعر گفته است: «الذی» به جای «**ان**» مصدریّه می‌باشد، ای: «كأن أرى كبدى» بر اساس این تقدیر صله «الذی» جمله كبدى «من حبّ ميّة» است و «تقرح» و «أرىٰ» جمله معترضه‌اند که بین حروف مصدر و صله‌اش قرار گرفته‌اند. گاهی **ان** به معنای «الذی» می‌آید: «زيد أعقل الناس من أن يكذب» ای: «من الذی يكذب».

ادعای او به دو اثر بر می‌گردد:

الف) «الذی» به جای **آن** استعمال می‌شود.

ب) عکسش.

ادعای اول او را یونس، فراء و فارسی قبول دارند. ابن خروف و ابن مالک هم این قول را پسندیده‌اند و آیه ﴿**وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا**﴾ را از همین موارد می‌دانند که «الذی» به جای **ان** مصدریّه آمده است.

اما برای ادعای دوم در میان نحویون قائلی پیدا نکردیم و مثالی که ذکر شد **آن** نمی‌تواند به جای «الذی» بنشیند و ظاهراً ابن مسعود که قائل به این قول شده، به دلیل اشکالی است که بر مثال مذکور وارد آمده است، زیرا ظاهر عبارت «زيد اعقل من ان يكذب» این است که به مقتضای افعل التفضیل «زید» تفضیل داده شده است بر مصدری که از «ان يكذب» بیرون می‌آید و تفضیل بر مصدر صحیح نیست. جملات

دیگری هم وجود دارد که اشکال بر آنها وارد است و کمتر کسی متوجه آنها شده است. پس باید دفع شود. برای من دو توجیه وجود دارد:

توجیه اول: باید در جمله «ان یکذب» سه تأویل اجرا گردد: فعل مضارع به مصدر برگردد، مصدر به اسم فاعل تأویل شود و اسم فاعل به ذات برگردد، یعنی مراد از «یکذب»، **کذب** و مراد از «کذب» **کاذب** و مراد از کاذب، ذا کاذب است که ابن مسعود اراده کرده، ای: «زید اعقل من الذی هو کاذب» اما این توجیه باید طوری باشد که علما قبول داشته باشند، نه آن طوری که ابن مسعود گفته است. لذا در آیه ﴿**وَما كانَ هٰذا الْقُرآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ**﴾ فعل مضارع تأویل به مصدر رفته است، ای: «ما کان هذا افتراءاً، «ماکان هذا مفتری» می‌باشد.

ابوالحسن اخفش در آیه ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا**﴾ گفته است: «لما قالوا» تأویل به مصدر «قول» و «قول». تأویل به وصف «مقول» می‌رود، ای: «ثم یعودون المقول فیهن»؛ پس از آن که شخص اظهار کننده کفاره داد به همسر ظهار شده رجوع می‌کند. با این توجیه معنای آیه موافق قول جمهور فقها می‌شود، چون آیه مذکور برای تعیین کفاره ظهار آمده است و وجوب کفاره هنگامی است که به زنهای ظهار شده مراجعه نمایند و تأویل آیه، این معنا را افاده می‌دهد و اگر تأویل مذکور نباشد دلالت می‌کند بر وجوب کفاره هنگامی که عود کند از قولی که در حال ظهار گفته‌اند، یعنی زمانی که صیغه ظهار را بار دیگر بگوید. البته هیچ کس از فقها به این فتوا نداده‌اند مگر آنهایی که اهل ظاهرند.

بعد از این تحقیقات گفته می‌شود اصل توجیه در مثال «زید أعقل من أن یکذب» ضعیف است، زیرا تقدیر: «زید أعقل من الکاذب» است و تفضیل باید بر شخص کامل باشد، نه شخص ناقص، همان طوری که شاعر گفته:

إذا أنت فـضّلت امـرءاً ذا بـراعـة   علی ناقص کان المدح من النقص

هر زمانی که با (صیغه افعل التفضیل) مردی که صاحب مقام و شهرت است بر شخص ناقص از کمال تفضیل دادید این فقط مدح از نقض خواهد بود (در حدّی که شخص ممدوح در او نقضی وجود ندارد، نه این که در او کمال باشد.)

توجیه دوم: این‌که در «اعقل» معنای «أبعد» لحاظ بشود، ای: «زیداً بعد من أن یکذب» ای: «ابعد الناس من الکذب لفضله من غیره» پس **من** در «من غیره» برای افعل التفضیل نیامده است بلکه متعلق به «أبعد» است، چون ماده بَعُدَ با **من** متعدی می‌شود، نه با صیغه افعل التفضیل تا اسم بعدش مفضل علیه باشد، بلکه در مواردی مثل: «زید أبعد الناس» که افعل التفضیل به اضافه آمده است مفضّل علیه دائماً متروک است، چون مفضل «علیه الناس» است که عمومیّت دارد به جهت طولانی نشدن کلام، از ذکر مثال های دیگر خودداری می‌کنیم.

الجهة الرابعة:

أن یخرج علی الأمور البعیدة و الأوجه الضعیفة، و یترك الوجه القریب و القویّ، فإن کان لم یظهر له إلا ذاك فله عذر، و إن ذکر الجمیع فإن قَصَدَ بیان المحتمل أو تدریب الطالب فحسنٌ، إلا في ألفاظ التنزیل، فلا یجوز أن یخرج إلا علی ما یغلب علی الظن إرادته، فإن لم یغلب شيء فلیذکر الأوجه المحتملة من غیر تعسُّف، و إن أراد مجرد الإغراب علی الناس و تکثیر الأوجه فصعبٌ شدیدٌ، و سأضرب لك أمثلة مما خرَّجوه علی الأمور المستبعدة لتجنبها و أمثالها.

أحدها: قول جماعة في ﴿وَقِيلِهِ﴾[1]: إنه عطفٌ علی لفظ ﴿السَّاعَةُ﴾[2] فیمن خفضَ، و علی محلها فیمن نصبَ، مع ما بینهما من التباعد.

---

۱. الزخرف (٤٣) الآیة ٨٨.

۲. الزخرف (٤٣) الآیة ٨٥.

و أبعدُ منه قولُ أبي عمرو في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْـرِ﴾[١]: إن خـبره ﴿أُولـٰئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِـيدٍ﴾[٢].

و أبعدُ من هذا قولُ الكوفيين و الزجاج في قوله تعالى ﴿صٓ وَٱلْقُـرْآنِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[٣]: إن جوابه ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَـقٌّ﴾[٤].

و قول بعضهم في ﴿وَإِذْ آتَـيْنا مُـوسَى ٱلكِـتابَ﴾[٥] إنـه عـطف عـلى ﴿وَوَهَـبْنا لَـهُ إِسْحـٰقَ﴾[٦].

و قولُ الزمخشري في ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾[٧] فيمن جر «مستقر»: إن «كلاًّ» عـطف على ﴿السّاعَةُ﴾[٨].

و أبعدُ منه قوله فـي ﴿وَفِي مُـوسىٰ إِذْ أَرْسَـلْناهُ﴾[٩]: إنـه عـطف عـلى ﴿وَفِي الأَرْضِ آياتٌ﴾[١٠].

و أبعد من هذا قوله في ﴿فَاسْتَفْتِـهِمْ أَلِرَبِّكَ البَناتُ﴾[١١]: إنه عطف على ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً﴾ قال: هو معطوف على مـثله فـي أول السـورة و إنَّ تـباعدت بـينهما المسافة، انتهى.

---

١. فصلت (٤١) الآية ٤١.
٢. فصلت (٤١) الآية ٤٤.
٣. ص (٣٨) الآية ١.
٤. ص (٣٨) الآية ٦٤.
٥. الأنعام (٦) الآية ١٥٤.
٦. الأنعام (٦) الآية ٨٤.
٧. القمر (٥٤) الآية ٩.
٨. القمر (٥٤) الآية ٤٧.
٩. الذاريات (٥١) الآية ٣٩.
١٠. الذاريات (٥١) الآية ٢٠.
١١. الصافات (٣٧) الآية ١١ و ١٤٩.

و الصواب خلاف ذلك كله.

فأما «و قيلِهِ» فيمن خفض، فقيل: الواو للقسم و ما بعده الجواب، و اختاره الزمخشري، و أما من نصب، فقيل: عطف على «سِرّهم» أو على مفعول محذوف معمول لـ«يكتبون» أو لـ«يعلمون»، أي يكتبون ذلك، أو يعلمون الحق، أو أنه مصدر لقال محذوفاً، أو نصب على إسقاط حرف القسم، واختاره الزمخشري.

و اما ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ﴾ فقيل: الذين بدل من الذين في ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ﴾ والخبر ﴿لا يَخْفَوْنَ﴾ و اختاره الزمخشري، و قيل: مبتدأ خبره مذكور، ولكن حذف رابطه، ثم اختلف في تعيينه، فقيل: هو ﴿ما يُقالُ لَكَ﴾ أي في شأنهم، و قيل: هو ﴿وَلَمّا جاءَهُمْ﴾ أي كفروا به، و قيل ﴿لايَأْتِيهِ اَلباطِلُ﴾ أي لايأتيه منهم، و هو بعيد، لأن الظاهر أن ﴿لايَأْتِيهِ﴾ من جملة خبر إنه.

و أما ﴿ص وَ الْقُرْآنِ﴾ الآية، فقيل: الجواب محذوف، أي «إنه لمُعجِز» بدليل الثناء عليه بقوله ﴿ذِي الذِّكْرِ﴾ أو «إنك لمن المُرسلين» بدلى ﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ أو «ما الأمُر كما زعموا» بدليل ﴿وَ قالَ الْكافِرُونَ هٰذا ساحِرٌ كَذّابٌ﴾ و قيل: مذكور، فقال الأخفش ﴿إِنْ كُلٌّ إِلاّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾، و قال الفراء و ثعلب ﴿ص﴾ لأن معناها صدق الله، و يرده أن الجواب لايتقدم، فإن أريد أنه دليل الجواب فقريبٌ، و قيل ﴿كمْ أهلكنا﴾ الآية، و حذفت اللام للطول.

و أما ﴿ثُمَّ آتَيْنا﴾ فعطف على ﴿ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ﴾ و ثم لترتيب الإخبار، لالترتيب الزمان، أي ثم أخبركم بأنا آتينا موسى الكتاب.

و أما ﴿وَ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ فمبتدأ حُذفَ خبره، أي و كل أمر مستقر عند الله واقع، أو ذُكر و هو ﴿حِكْمَةٌ بالِغَةٌ﴾ و ما بينهما اعتراض، و قول بعضهم: الخبر «مستقر» و خفض على الجوارِ حملٌ على مالم‌يثبت في الخبر.

و أما ﴿وَ فِي مُوسىٰ﴾ فعطفٌ على «فيها» من ﴿وَ تَرَكْنا فِيها آيَةً لِلَّذِينَ يَخافُونَ

الْعَذابَ الأَلِيمَ﴾

الثاني: قولَ بعضهم في ﴿فَلاَ جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾[١]: إن الوقف على «فلاجناح» و إن ما بعده إغراء ليفيد صريحاً مطلوبية التطوف بالصفا و المروة، و يردُّه أن إغراء الغائب ضعيف كقول بعضهم و قد بلغه أن إنساناً يُهدّدهُ «عليه رجُلاً ليسني» أي ليلزم رجلاً غيري، و الذي فسَرتْ به عائشةُ رضى الله عنها خلافُ ذلك، و قصتها مع عروة بن الزبير رضى الله تعالى عنهم في ذلك مسطورة في صحيح البخاري. ثم الإيجاب لايتوقفُ على كون« عليه» إغراء، بل كلمة «على» تقتضي ذلك مطلقاً.

و أما قولُ بعضهم في ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[٢]: إن الوقف قبل «عليكم» و إن «عليكم» إغراء فحسنٌ، و به يتخلص من إشكال ظاهر في الآية مُحوج للتأويل.

الثالث: قولُ بعضهم في ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[٣]: إن «أهل» منصوبٌ على الاختصاص، و هذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب مثل «بكَ اللهُ نرجُو الفضلَ» و إنما الأكثر أن يقع بعد ضمير التكلم كالحديث «نحنُ معاشَر الأنبياءِ لانورَثُ» والصواب أنه مُنادى.

الرابع: قول الزمخشري في ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً﴾[٤] إنه يجوز كونُ «تجعلوا» منصوباً في جواب الترجى أعني ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٥] على حدِّ النصب في قراءة حفص

---

١. البقرة (٢) الآية ١٥٨.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٥١.

٣. الأحزاب (٣٣) الآية ٣٣.

٤. البقره (٢) الآية ٢١ و ٢٢.

٥. البقره (٢) الآية ٢١ و ٢٢.

﴿فَاطَّلِعَ﴾[1] و هذا لا يجيزه بصري، و يتأولون قراءة حفص: إما على أنه جواب للأمر و هو ﴿ابْنِ لِي صَرْحاً﴾ أو على العطف على الأسباب، على حد قوله:

ولبسُ عباءةٍ و تقَرَّ عيني أحبّ إليَّ من لبس الشفوف

أو على معنى ما يقع موقع أبلغ، و هو أنْ أبلُغ، على حد قوله:

بلايى أنّي لست ملاك ما مضى ولاسابقاً شيئاً إذا كان جائيا

ثم إن ثبت قول الفراء إن جواب الترجي منصوب كجواب التمني فهو قليل، فكيف تخرج عليه القراءة المجمع عليها؟

و هذا كتخريجه قوله تعالى ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلّا اللّٰهُ﴾[2] على أن الاستثناء منقطع، و أنه جاء على البدل الواقع في اللغة التميمية، و قد مضى البحث فيها.

و نظيرُ هذا على العكس قولُ الكرماني في ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[3] إن «منْ» نصب على الاستثناء و «نفسه» توكيد، فحمل قراءة السبعة على النصب في مثل «ما قام أحدٌ إلا زيداً» كما حمل الزمخشري قراءتهم على البدل في مثل «ما فيها أحدٌ إلا حمارٌ» و إنما تأتي قراءة الجماعة على أفصح الوجهين، الاترى إلى إجماعهم على الرفع في ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلّا أَنْفُسُهُمْ﴾[4] و أن أكثرهم قرأ به في ﴿مٰا فَعَلُوهُ إِلاّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[5] و أنه لم يقرأ أحد بالبدل في ﴿وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزىٰ * إِلّا ٱبْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلىٰ﴾[6] لأنه منقطع.

---

١. غافر (٤٠) الآية ٣٦ و ٣٧.

٢. النمل (٢٧) الآية ٦٥.

٣. البقرة (٢) الآية ١٣٠.

٤. النور (٢٤) الآية ٦.

٥. النساء (٤) الآية ٦٦.

٦. الليل (٩٢) الآية ١٩ و ٢٠.

و قد قيل: إن بعضهم قرأ به في ﴿ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلّا اتِّباعَ الظَّنِّ وَما قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾[١] و إجماع الجماعة على خلافه.

و نظير حمل الكرماني النفس على التوكيدي موضع لم يحسن فيه ذلك قول بعضهم في قوله تعالى ﴿وَالمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾[٢]: إن الباء زائدة، و«أنفسهن» توكيد للنون، و إنما لغة الأكثرين في توكيد الضمير المرفوع المتصل بالنفس أوالعين أن يكون بعد التوكيد بالمنفصل نحو «قُمتم أنتم أنفسُكم».

الخامس: قول بعضهم في﴿لِتَسْتَوُوا عَلىٰ ظُهُورِهِ﴾[٣]: إن اللام للأمر، و الفعل مجزوم، و الصواب أنها لام العلة و الفعل منصوب، لضعف أمر المخاطب باللام كقوله:

لِتقُم أنتَ يا بنَ خَيرِ قُريشٍ فَلْتُقَضّي حَوائِجَ المُسْلِمِينا

السادس: قول التبريزي في قراءة يحيى بن يعمر ﴿تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾[٤] بالرفع: إن أصله أحْسَنُوا، فحذفت الواو اجتزاء عنها بالضمة، كما قال:

إذا ما شاءُ ضرُّوا منْ أرادوا ولا يألوهم أحدٌ ضَرارا

و اجتماع حذف الواو و إطلاق الذي على الجماعة كقوله:

وإنَّ الذي حانت بِفلجٍ دماؤهُمْ هم القوم كلّ القوم يا أمّ خالد

ليس بالسهل، و الأول قولُ الجماعة: إنه بتقدير مبتدأ، أي هو أحسن، و قد جاءت منه مواضع، حتى إن أهل الكوفة يقيسونه، و الاتفاق على أنه قياس مع أيٍّ كقوله:

إذا ما لقيت بني مالك فسَلِّمْ على أيُّهُم أفْضَلُ

---

١. النساء (٤) الآية ١٥٧.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٢٨.

٣. الزخرف (٤٣) الآية ١٢ و ١٣.

٤. الانعام (٦) الآية ١٥٤.

و أما قول بعضهم في قراءة ابن محيصن ﴿لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ ٱلرَّضاعَةَ﴾[1]: إن الأصل أن يتموا بالجمع فحَسنٌ، لأن الجمع على معنى مَنْ، مثل ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ﴾[2] ولكن أظهر منه قول الجماعة: إنه قد جاء على إهمال أن الناصبة حملا على أختها ما المصدرية.

السابع: قولُ بعضهم في قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾[3] فيمن قرأ بتشديد الراء وضمها: إنه على حد قوله:

يا أقرع بن حابس يا أقرع   إنك إنْ يُصرعْ أخوكَ تُصرعْ

فخرج القراءة المتواترة على شيء لايجوز إلا في الشعر، والصواب أنه مجزوم.

و أن الضمة إتباع كالضمة في قولك لم يشُدُّ ولم يَرُدّ و قوله تعالى ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[4] إذا قدر «لايضركم» جواباً لاسم الفعل، فإن قدر استئنافاً فالضمة إعراب، بل قد امتنع الزمخشري من تخريج التنزيل على رفع الجواب مع مضيّ فعل الشرط فقال في قوله تعالى ﴿وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ﴾[5] لا يجوز أن تكون ما شرطية لرفع تود، هذا مع تصريحه في «المفصل» بجواز الوجهين في نحو «إن قام زَيدٌ أقُومُ» ولكنه لما رأى الرفع مرجوحاً لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، يوضح لك هذا أنه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعاً، و ذلك على تأويله بالماضي، فقال: قرئ ﴿أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ المَوْتُ﴾[6] برفع يدرك، فقيل: هو على حذف الفاء، و يجوز أن يقال: إنه محمول على ما يقع موقعه،

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٣٣.
٢. يونس (١٠) الآية ٤٢.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٢٠.
٤. المائدة (٥) الآية ١٠٥.
٥. آل‌عمران (٣) الآية ٣٠.
٦. النساء (٤) الآية ٧٨.

و هو أينما كنتم، كما حمل:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا نـاعبٍ إلّا يـبين غـرابـها

على ما يقع موقع:

...... ليســوا مـصلحين ....

و هو ليسوا بمصلحين، و قد يرى كثير من الناس قول الزمخشري في هذا المواضع متناقضاً، و الصوابُ ما بينت لك، قال: و يجوز أن يتصل بقوله ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ اهـ و قد مضى رده.

الثامن: قول ابن حبيب: إن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾[1] خبر، و ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ مبتدأ، و ﴿ٱللَّـه﴾ حـال، والصوابُ أن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ مبتدأ و خبر، و ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ على ما تقدم في إعرابها.

التاسع: قول بعضهم إن أصل «بسم» كسر السين أو ضمها على لغة من قال سِمٌ أو سُمٌ، ثم سكنت السين، لئلا يتوالى كسرات، أو لئلا يخرجوا من كسر إلى ضم، و الأولى قولُ الجماعة إن السكون أصل، و هي لغة الأكثرين، و هم اللذين يبتدئون اسما بهمزة الوصل.

العاشر: قولُ بعضهم في ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ من البسملة: إنه وَصَل بنية الوقف فالتقى ساكنان الميم و لام الحمد فكسرت الميم لالتقائهما. و ممن جوز ذلك ابن عطية، و نظيرُ هذا قولُ جماعة منهم المبرد إن حركة راء «أكبر» من قول المؤذن «الله أكبر، الله أكبر» فتحة، و إنه وصل بنية الوقف، ثم اختلفوا، فقيل: هي حركة الساكنين، وإنّما لم يكسروا حفظاً للتفخيم اللام كما في ﴿أعلم لله﴾[2] وقيل: هي حركة الهمزة نقلت، وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع، والصوابُ أن كسرة الميم إعرابية، و أن حركة الراء ضمة إعرابية، و ليس لهمزة الوصل ثبوت في الدَّرج فتنقل حركتها إلا في ندور.

---

١. الفاتحة (١) الآية ١.

٢. آل‌عمران (٣) الآية ١ و ٢.

الحادي عشر: قولُ الجماعة في قوله تعالى ﴿تَبَيَّنَتِ الجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي العَذابِ المُهِينِ﴾[1]: إن فيه حذف مضافين، والمعنى علمت ضعفاء الجن أن لو كان رؤساؤهم، و هذا معنى حسن، إلا أن فيه دعوى حذف مضافين لم يظهر الدليلُ عليهما، والأولى أنَّ «تبين» بمعنى وَضح، و أن وصلتها بدلُ اشتمال من الجن، أي وضح الناس أن الجن لو كانوا إلخ.

الثاني عشر: قولُ بعضهم في ﴿عَيْناً فِيها تُسَمّىٰ﴾[2]: إن الوقف على «تسمى» هنا أي عيناً مسماة معروفة، و إن ﴿سَلْسَبِيلاً﴾[3] جملة أمرية أي: اسأل طريقاً مُوصلة إليها. و دون هذا في البعد قول آخر: إنه علم مركب كتأبَّطَ شراً، والأظهر أنه اسم مفردٌ مبالغة في السلسال، كما أن السلسال مبالغة في السَّلِس، ثم يحتمل أنه نكرة، و يحتمل أنه علم منقول و صُرِف لأنه اسم لماء، و تقدمُ ذكر العين لا يوجبُ تأنيثه كما تقول« هذِهِ واسِطٌ» بالصَّرف، و يبعد أن يقال: صرف للتناسب كـ﴿قَوارِيرَاْ﴾[4] لاتفاقهم على صرفه.

الثالث عشر: قولُ مكي و غيره في قوله تعالى ﴿وَلاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الحَياةِ الدُّنْيا﴾[5]: إن زهرة حال من الهاء في به أو من «ما»، و إن التنوين حذف للساكنين مثل قوله:

فألفيته غير مستعتب ... وَلا ذَاكِر اللهَ إلَّا قليلا

وإن جر الحياة على أنه بدل من ما، والصواب أن «زهرة» مفعول بتقدير جعلنا

---

۱. سبأ (۳٤) الآية ۱٤.

۲. الانسان (۷٦) الآية ۱٥ ـ ۱۸.

۳. الانسان (۷٦) الآية ۱۸.

٤. الانسان (۷٦) الآية ۱۸.

٥. طه (۲۰) الآية ۱۳۱.

لهم أو آتيناهم، و دليلُ ذلك ذكر التمتيع، أو بتقدير أذم، لأن المقام يقتضيه، أو بتقدير أعني بياناً لما أو للضمير، أو بدل من أزواج، إما بتقدير ذوي زهرة، أو على أنهم جُعلوا نفس الزهرة مجازاً للمبالغة، و قال الفراء هو تمييز لما أو للهاء، و هذا على مذهب الكوفيين في تعريف التمييز، و قيل: بدل من ما، و رُدَّ بأن «لِنفْتنهم» من صلة «متَّعنا» فيلزم الفصل بين أبعاض الصِّلة بأجنبي، و بأن الموصول لايتبع قبل كمال صلته، و بأنه لايقال «مررت بزيد أخاك» على البدل، لأن العامل في المبدل منه لايتوجه إليه بنفسه، و قيل: من الهاء. و فيه ما ذكر، و زيادةُ الإبدالِ من العائد، و بعضهم يمنعه بناء على أن المبدل منه في نية الطَّرح فيبقى الموصول بلا عائد في التقدير، و قد مرّ أن الزمخشري مَنَع في ﴿أَنِ اَعْبُدُوا اَللّٰهَ﴾[1] أن يكون بدلاً من الهاء في ﴿أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ ورددناه عليه، و لو لزم إعطاء منوي الطَّرح حكمَ المطروح لزم إعطاء منوي التأخير حكم المؤخر، فكان يمتنع «ضَرَبَ زَيْداً غُلامُه» و يرد ذلك قوله تعالى: ﴿وَ إِذِ اَبْتَلىٰ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ﴾[2] و الإجماع على جوازه.

جهت چهارم:

اگر شخص ادیب که جمله را بر وجوه ضعیف حمل کرده و وجوه قریب و قوی را ترک نموده به دلیل این باشد که وجوه دیگر برای او ظاهر نشده است، در این صورت معذور است و اگر متوجه وجوه دیگر ـم باشد و ذکر احتمالات قوی و ضعیف، جهت تمرین طلاب باشد، در این صورت کار صحیح و نیکویی انجام داده است.

«تدریبٌ» به معنای باز کردن راه‌است. مگر در آیات قرآن که باید وجوهی که غلبه بر ظن دارد ذکر کند و اگر در میان وجوه احتمالی ظن به چیزی تعلق نگرفت، قهراً باید

---

١. المائدة (٥) الآية ١٧.

٢. البقرة (٢) الآية ١٢٤.

وجوهی که باعث تعسف نیست ذکر نماید و ذکر وجوه بعید سزاوار نیست. عبارت: «و ان اراد مجرد الاعراب...» عطف بر «فان قصد بیان المحتمل» است، یعنی اگر مرادش از وجوه بعید، تنها اعراب باشد، این برای مردم سخت است و برای جاهایی که بر امور مستبعد حمل کرده‌اند مثال هایی آورده خواهد شد تا از ترکیب‌ها و امثال آن اجتناب شود.

مثال اول: آیهٔ ﴿**وَقِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هٰؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ کلمه «قیل» در این جا مصدر است و در نزد کسانی که به جرّ قرائت کرده‌اند عطف بر «الساعة» می‌شود که در آیه قبل ﴿**عِنْدَهُ عِلْمُ ٱلسّاعَةِ**﴾ ذکر شده است. اما بنابر قرائت نصب «قیل» عطف بر محل «الساعة» است، چون محلاً مفعول «علم» است. تقدیر: «و عنده علم الساعة و علم قبله» ای: قوله. این وجه بعید است، چون بین معطوف فاصله زیادی شده است. بعیدتر از این وجه قول ابن عمرو در آیه ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ**﴾ که گفته است «الذین» اسم انّ و «کفروا» صله موصول و «بالذکر» متعلق به **کفروا** و خبر **انّ** در آخر آیه ﴿**يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ**﴾ چهل آیه بین **ان** و خبرش فاصله شده است. از این هم بعیدتر قول کوفیون و زجاج است که در آیه ﴿**وَٱلْقُرْآنِ ذِى ٱلذِّكْرِ**﴾ گفته‌اند: «و القرآن» قسم است و جواب آن جمله «ان ذلک لحق تخاصم» است که ۶۲ آیه بعد ذکر شده است و نیز قول بعض دیگر که گفته‌اند: آیه ﴿**يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسىٰ**﴾ عطف بر آیه ۸۵ همین سوره است که هفتاد آیه فاصله دارد. هم چنین زمخشری در آیه ﴿**وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ**﴾ گفته است: «کل» عطف بر «القمر» است: ﴿**اِقْتَرَبَتِ ٱلسّاعَةُ وَٱنْشَقَّ ٱلْقَمَرُ**﴾ و از این بعیدتر در آیه ﴿**وَفِي مُوسىٰ إِذْ أَرْسَلْناهُ إِلىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطانٍ مُبِينٍ**﴾ است که گفته است: عطف بر آیه همین سوره است: ﴿**وَفِي الأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ**﴾. بعیدتر از این ترکیب قول زمخشری است که در آیه ﴿**فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ البَناتُ * وَلَهُمُ ٱلبَنُونَ**﴾ گفته: عطف بر آیه دهم همین سوره است: ﴿**فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً**﴾. پایان کلام زمخشری.

اما البته در تمام آن چه ذکر شد قول حق بر خلاف آن می‌باشد.

آیه اول: بنابر قرائت جرّ گفته شده است که واو در آن قسم است. پس مجرور به واو قسم و جمله «انّ هؤلاء» جواب قسم می‌باشد. و بنابر قرائت نصب عطف بر «سرّ هم» که در هشت آیه جلوتر ذکر شده می‌باشد. قول سوم عطف بر مفعول محذوف است: «یکتسبون ذلک و لیعلمون الحق «قیل» مفعول «یکتسبون» (ذلک) و یا مفعول «لیعلموا» (الحق) عطف بر همین مفعول است. البته این توجیه هم مثل سابق است. قول چهارم مفعول مطلق برای فعل محذوف است، ای: «قال قیله». قول پنجم این است که در اصل «و بقیله» بوده، باء جاره حذف شده و منصوب گردیده است. زمخشری این وجه را انتخاب کرده است.

آیه دوم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ در توجیهش وجوهی ذکر شده است:

۱. «الذین» بدل از «الذین» در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ﴾ است. پس اسم ان «الذین» و خبرش ﴿لا يَخْفَوْنَ﴾ محذوف است، ای: «ان الذین کفروا لا یخفون» این وجه را زمخشری اختیار کرده است.

۲. «الذین» مبتدا و خبرش مذکور است، اما رابط خبر محذوف است و در تعیین جمله خبر اختلاف است: جمله «ما یقال لک» باشد ای: «ما یقال لک فی شأنهم» یا «لمّا جائهم» ای: «ان الذین کفروا بالذکر لمّا جائهم».

۳. جمله «لا یأتیه الباطل» ای: «لا یأتیه الباطل منهم» اما این احتمال بعید است، زیرا آن چه از ظاهر آیه به دست می‌آید این است که «لا یأتیه الباطل» جزء خبر **ان** است.

آیهٔ سوم: ﴿صٓ وَٱلْقُرْآنِ﴾ گفته شده که واو و القرآن واو قسم است و درباره جواب قسم چند قول است:

الف) محذوف باشد ای: «و القرآن انه لمعجز». دلیل بر حذف این جواب جمله «ذی الذکر» است.

ب) «وانك لمن المرسلين» باشد به دليل «و عجبوا ان جائهم منذر منهم».

ج) جمله «ما الا مر الا كما زعموا»، قسم به قرآن که نیست امر آن طور که گمان کرده‌اند، به دلیل آیه ﴿وَقالَ الكافِرُونَ هذا ساحِرٌ كَذّابٌ﴾.

د) جواب قسم مذکور باشد.

اخفش گفته است در آیه ﴿إِنْ كُلٌّ إِلّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ و بنابر قول فرّاء «ص» به معنای صدق است و جواب قسم می‌باشد، اما این قول مردود است، زیرا لازم می‌آید که جواب قسم مقدم شود مگر این که «ص» دلیل بر جواب قسم باشد که در این صورت وجه قریبی خواهد بود، ای: «ص و القران صدق الله».

ه) جواب قسم جمله «كم اهلكنا» می‌باشد و در اصل «كم اهلكنا لكم» بوده است که «لكم» حذف شده تا جمله طولانی نشود.

اما توجیه صحیح در آیه ﴿ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ﴾: عطف است بر آیه ﴿ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ عبارت: «و ثم للترتيب» جواب از سؤال مقدر است و آن این که زمان پیامبر اسلام است و زمان «آتينا موسى الكتاب» چندین هزار سال جلوتر است، پس چگونه با ثم عطف شده‌اند، در جواب گفته می‌شود که **ثم** برای ترتیب در اخبار آمده است، نه برای ترتیب زمان، ای: «ثم اخبركم بانّا اتينا موسى الكتاب» پس معطوف علیه اخبار است و معطوف «ایصاء».

اما توجیه صحیح در آیه ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ جمله «فكل امر» مبتدا و خبرش محذوف است، ای: «فكل امر واقع عند الله». احتمال دیگر این که خبر، مذکور باشد که عبارت از «حكمة بالغة» است که در آیه ششم ذکر شده است و «جمله و لقد جائهم من الانباء...» معترضه است بین مبتدا و خبرش.

بعضی گفته‌اند: خبر مستقر است و اما مجرور بودن کل به دلیل این است که مجاور با کلمه مجرور واقع شده است. در «و كل امرٍ مستقرٍ» **مستقر** جر داده شد، چون در

جوار امر است که مجرور به اضافه می‌باشد، اما این قول ضعیف است، چون جرّ خبر بر مجاورت ثابت نشده است. و اما توجیه در آیه «و الذاریات» این که «فی موسی» عطف بر «وفیها» است که در آیه ما قبل ﴿وَتَرَكْنا فِيها﴾ ذکر شده است.

مثال دوم: بعضی در آیه ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾ گفته‌اند: باید وقف بر «فلا جناح» شود و جمله «ان یطوف» استیناف است که برای اغراء آمده است و مراد از اغراء، وادار کردن بر فعل است تا با صراحت مطلوبیّت طواف و سعی بین صفا و مروه را افاده دهد، امّا این وجه مردود است، زیرا اغراء بر فعل در مخاطب استعمال می‌شود، نه در فعل غایب و اغراء درباره غایب ضعیف است؛ مثل: «علیه رجلاً لیسنی»؛ باید کسی دیگر را بگیرد که نیستم من آن کس این جمله اغراء در غایب است برای کسی که متکلم را تهدید کرده بود و نیز تفسیری که عایشه برای آیه آورده خلاف آن چیزی است که اینها گفته‌اند. حکایت او با عروة بن زبیر در کتاب صحیح بخاری مشهور است.

خلاصه این که عروه از عایشه پرسید: که از آیه وجوب سعی بین صفا و مروه استفاده نمی‌شود، چون کلمه «و لا جناح» ترخیص فعل را می‌رساند، نه وجوبش را. خلاصه آن چه عایشه گفته این است که در زمان جاهلیت دو بت در صفا و مروه وجود داشته است که مردم هنگام سعی آنها را عبادت می‌کردند و بعد از این که اسلام آمد از پیامبر پرسیدند: آیا سعی بین صفا و مروه جایز است و این که آیا گناه کار نیستیم؟ خداوند به تناسب سؤال فرمود «و لا جناح» و تفسیر وقف بر «و لا جناح» جایز است.

دلیل دیگر بر ضعف این قول این که «علیه» برای اغراء استعمال نشده بلکه کلمه «علی» دلالت بر اغراء می‌کند، چه این که بعدش ضمیر مخاطب باشد یا ضمیر غایب و نیز دلالت آیه بر وجوب طواف متوقف بر اغراء نیست. اما قول بعضی که در آیه ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ گفته‌اند: وقف بر «حرم» است و

«علیکم ربکم» بعد از وقف دلالت بر اغراء می‌کند، قول پسندیده‌ای است و همین توجیه ما را از اشکالی که بر ظاهر آیه مورد بحث هست و نیز از تأویل آیه، نجات می‌دهد که اصل اشکال در حواشی آمده است.

مثال سوم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ عده‌ای گفته‌اند: «اهل» منصوب بنابر اختصاص است، ای: «اعنی اهل البیت» او «اخص اهل البیت»، اما این وجه ضعیف است، زیرا اسم منصوب بنابر اختصاص بعد از ضمیر خطاب واقع نمی‌شود، مثل: قول شاعر: «بک الله نرجوالفضل» در این جا «الله نظیر اهل البیت» است که بعد از ضمیر خطاب واقع شده است. اگر اختصاص باشد ضعیف است. آن چه اکثر نحویون درباره اختصاص گفته‌اند این است که بعد از ضمیر متکلم آورده می‌شود، مثل: «نحن معاشر الأنبياء لانورث» کلمه «أنبياء» منصوب بنابر اختصاص است، ای: «أعنی الأنبياء». لذا حق این است که «أهل البیت» منصوب باشد، بنابر تقدیر حرف نداء، ای: «یا أهل البیت» و «یا الله». در دوم مرفوع است، زیرا منادای مفرد مضموم می‌باشد.

مثال چهارم: زمخشری در آیه ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْداداً﴾ گفته است که جایز است «یجعلون» منصوب باشد در جواب «لعلّکم» که در آیه ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ می‌باشد. همان‌طوری که در آیه ﴿يا هامانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلىٰ إِلٰهِ مُوسىٰ﴾ بنابر قرائت حفص که «فاطلع» را منصوب خوانده است، جواب از «لعلی» می‌باشد، ای: «لعلی ابلغ الاسباب و لعلی اطلع علی اِلٰهِ موسی» ولی این وجه را بصریون قبول ندارند و قرائت حفص را تأویل می‌کنند بر این که چون جواب امر (ابن لی) واقع شده، منصوب است.

احتمال دیگر این که عطف بر «اسباب» است، مثل قول «میسموم للبس عباة و تقر عینی» که فعل مضارع «تقر» عطف بر «لبس» است. در این موارد فعل مضارع تأویل به

مصدر می‌رود و مصدر عطف بر اسم می‌شود.

احتمال دیگر این که عطف بر «ابلغ» باشد به عنوان عطف بر توهم به این که نصب «ابلغ» به **ان** محذوف است، چنان چه در شعر: «بدا لی انّی لست مدرک ما مضی ولاسابق...» نیز همین طور است. معنا و ترکیب آن در باب عطف گذشت و گفته شد که «لا سابق» عطف بر خبر **لیس** (مدرک) است به توهم مجرور بودنش به باء جاره، چون خبر لیس غالباً مجرور به باء زائده است. اگر گفته شود فرّاء جواب ترجی را منصوب می‌دانند پس در این جا مضارع منصوب است، چون جواب ترجی قرار گرفته، ولی قول فرّاء قول نادری است قرائت نصب نمی‌تواند حمل بر آن شود، چون این قرائت مجمع علیه است و این توجیه نظیر توجیه آیه **﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلّا اللّٰهُ﴾** می‌باشد؛ گفته‌اند: «الّا» برای استثنای منقطع آمده است، چون کلمه «الله» از اول داخل در مستثنا منه نبوده و در عین حال گفته است: مستثنا بدل از فاعل «یعلم» است، در حالی که بدل واقع شدن در استثنای منقطع وجود ندارد مگر در لغت بنی‌تمیم. بحث در مورد این آیه در اواخر باب سوم گذشت.

نظیر این توجیه، توجیهی است که در آیه **﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾** کرده‌اند و آن این که **من** منصوب است بنابر استثنا و «نفسه» تأکید است برای **من** و مستثنا منه **من** در «من یرغب» است که به صورت استفهام انکاری آمده است که در حکم جمله نافیه است. پس مثل «ما قام احد الّا زید» است و در این مثال نحویون اتفاق دارند بر رفع مستثنا بنابر بدلیت، اما در این توجیه حمل بر نصب شده است، عکس توجیه سابق که حمل بر رفع شده بود. قاعدتاً باید حمل بر نصب می‌شد. در هر دو توجیه قول نادری اتّخاذ شده است؛ چنان چه زمخشری «الّا الله» را در آیه قبل حمل بر بدل کرده و گفته است که آیه مثل جمله «ما فیها احد الّا حمار» است و «الّا حمار» را بدل از **احد** گرفته است، در صورتی که قرائت جماعت (رفع مستثنی) باید بر

فصیح‌ترین دو وجه حمل شود و آن این که استثنا را متصل بگیرند، نه منقطع؛ چنان چه در آیه ﴿وَلَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَداءُ إِلّا أَنْفُسُهُمْ﴾ اجماع کرده‌اند به رفع مستثنا (انفسهم)، چون مستثنای منفی باید مرفوع باشد، بدل از «شهداء» و این که قرائت اجماع بر قرائت رفع در «الّا الله» کرده‌اند می‌رساند که آنها پیروی از قول مشهور نموده‌اند، یعنی استثنا را متصل گرفته‌اند، همان طوری که در آیه ﴿ما فَعَلُوهُ إِلّا قَلِیلٌ مِنْهُمْ﴾ به رفع «قلیل» قرائت کرده‌اند. در آیه ﴿وَما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزیٰ * إِلّا ٱبْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ﴾ مستثنا را به رفع نخوانده‌اند که بدل باشد، چون در این آیه استثنا منقطع است. گفته شده است که بعضی در آیه ﴿ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلّا ٱتِّباعَ الظَّنِّ﴾ که استثنا منقطع است به رفع «اتباع» خوانده‌اند بنابر بدلیت، امااجماع قراء بر خلاف رفع است. نظیر قول کرمانی که در آیه ﴿إِلّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ کلمه **نفسه** را حمل بر تأکید کرده است.

یا برخی از مفسران در آیه ﴿وَالمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ گفته‌اند: باء زاید است و «انفسهن» تأکید برای ضمیر جمع در «یتربصن» است، اما این قول مردود است، زیرا هرگاه ضمیر متصل مرفوع، تأکید آورده می‌شود به **نفس** و **عین**، باید ضمیر منفصل آورده شود؛ مثل: «قمتم انتم انفسکم».

مثال پنجم: بعضی در آیه ﴿لِتَسْتَوُوا عَلیٰ ظُهُورِهِ﴾ گفته‌اند: لام در «لتستووا» برای امر حاضر است که بر خلاف استعمال مشهور مثل امر غایب آمده است. ضعف این وجه به جهت این است که امر حاضر بدون لام می‌آید بر وزن «استووا» پس وجه فصیح این است که لام باید برای علت باشد و فعل مضارع منصوب است به آن مقدره‌ای: «لان تستووا». استعمال امر حاضر نیز با لام نادر است؛ مثل قول شاعر: «لتقم انت یابن خیر قریش فلتقض..» در این شعر «لتقم» و «لتقض» امر حاضر مثل امر غایب با لام استعمال شده است و این استعمال نادر، قابل قیاس در تنزیل نیست.

مثال ششم: قول تبریزی در آیه ﴿ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ بعضی مثل یحیی بن معمر کلمه «احسن» را به رفع خوانده است. قول تبریزی در وجه رفع این است که «احسن» در اصل «احسنوا» بوده است واو حذف شده و ضمه در آن باقی مانده است؛ همان طوری که در شعر آمده است:

اذا ما شاء ضرّوا من أرادوا ولا يألونـهم   أحـد ضـراراً لايألونـهم أمـر ضـرارا

در این شعر «شاء» به ضم همزه قرائت شده، در اصل «شاءوا» بوده است و ضمه دلالت بر حذف واو می‌کند، اما این وجه ضعیف است، چون اگر «احسنوا» با واو جمع بوده است، لذا باید «الذین» هم جمع آورده می‌شد پس این قول از دو جهت ضعیف است: ۱. اطلاق «الذی» بر «الذین» ۲. حذف واو که هر دو از امور مشکله می‌باشد و وجه تبریزی هر دو را در بر دارد، اما اطلاق «الذی» بر «الذین» گاهی استعمال می‌شود؛ مثل: قول شاعر: «ان الذی جائت بقلع دمائهم» در این جا مراد از «الذی»، «الذین» است. پس بهتر است که «احسن» بنابر قرائت رفع خبر مبتدای محذوف باشد، ای: «هو احسن» برخی نیز همین قول را گفته‌اند. نظیر این توجیه موارد زیادی هست، به طوری که اهل کوفه حذف مبتدا را در مواردی مثل این جا را قیاس می‌دانند ولی در جایی که افعل التفضیل همراه **ایّ** باشد حذف مبتدا را به‌طور اتفاق قیاسی می‌دانند مثل: «فسلم علی ایهم افضل» ای: «هو افضل» و در آیه «لمن یتم الرضاعة» ابن محیص گفته: در اصل «ان یتموا» بوده است. واو حذف شده و ضمّه بر حذف دلالت می‌کند. این توجیه نیکو است، زیرا کلمه **من** می‌تواند به معنای جمع بیاید و ضمیر جمع در «أنْ یتموا» به **من** بر می‌گردد، اما اظهر این است که **ان** در «یتمْ» عمل نکرده و زاید واقع شده است. پس قرائت رفع به این دلیل است. همان طوری که **ما** مصدریّه گاهی مهمل واقع می‌شود.

مثال هفتم: عده‌ای در آیه ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ گفته‌اند: در این آیه در «لا یضرکم» دو قرائت است:

۱. به سکون راء مأخوذ از «ضارّ یضارّ ضیراً» بدون تشدید به معنای «ضرّ» بنابراین قرائت مضارع مجزوم است، زیرا جواب شرط است.

۲. تشدید راء مضموم مأخوذ از «ضرّ یضرّ ضراً» در این صورت طبق قاعده باید فعل مضارع مجزوم به فتح راء باشد، چنان چه قاعده در مضاعف همین است. قول بعضی در این آیه این است که «یضر» مجزوم نشده است، چون گاهی جواب شرط مجزوم نیست، مثل: «إنّك إن يصرعْ أخوك تصرعُ» اگر برادر تو به زمین خورد پس تو هم به زمین می‌خوری. فعل «تصرعُ» مرفوع است بدون جزم پس در آیه هم چنین است، ولی ضعف این قول به این دلیل است که آیه شریفه بر وجه نادر حمل می‌گردد. پس بایدگفت ضمه برای اعراب نیامده است بلکه به پیروی از حرف ما قبل است؛ مثل: «یشدّ و لم یردّ» که دال به تبع شین در اول و به تبع راء در دوم مضموم گردیده است و اگر جمله «لا یضرکم»، مستأنفه باشد ضمه، ضمه اعراب خواهد بود بلکه بنابر قول زمخشری در صورتی که فعل شرط مضارع باشد جزم واجب و اگر شرط ماضی باشد جزم جواب واجب نیست و در آیه ﴿وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ که شرط فعل ماضی است و جواب تودّ، گفته است: کسانی که «تودّ» را به رفع خوانده‌اند باید **ما** در «ما عملت» را غیر شرطیه بدانند، چون بنابر شرطیّه باید جواب شرط مجزوم باشد با این که در کتاب مفصل در جایی که شرط ماضی باشد دو وجه جایز می‌داند: جزم جواب و رفعش. علت عدم تجویز دو وجه در آیه این است که قرائت رفع مجمع علیه است و حمل آن بر این که جواب شرط است حمل بر وجه ضعیف و نادر می‌شود، زیرا گرچه وجه رفع جواب شرط جایز است، ولی از وجوه نادر می‌باشد. زمخشری قرائت نادر را حمل بر اقوال نادر می‌کند، نه قرائت متفق علیه را.

از مواردی که قرائت نادره حمل بر وجوه نادره کرده است آیه ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ در این جا با این که رفع مضارع وجه نادره هست قرائت رفع هم قرائت نادره است حمل بر وجه نادره است که گفته است در «یدرککم» دو احتمال است:

۱. این که جواب شرط نباشد و در اصل جمله اسمیّه جواب باشد (فهو یدرککم).

۲. این که «تکون» تأویل به ماضی رود پس شرط فعل ماضی است و تقدیر: «اینما کنتم یدرککم الموت» علت این تأویل این که در این جا توهم می‌شود که باید فعل ماضی به جای مضارع باشد همان طوری که در قول شاعر: «مشائیم لیسوا مصلحین عشیرة و لاناعب إلّا یبین غرابها» جمله «لا نائب» عطف بر خبر «لیسوا» (مصلحین) است، به توهم این که خبر «لیس» مجرور به باء جاره است. پس معطوف هم مجرور است و تعدادی از مردم گفته‌های زمخشری را تناقض می‌دانند، ولی با توجیه مذکور تناقض نیست. زمخشری در این جا احتمال دیگر هم آورده است و آن این که جواب شرط محذوف است و جمله «یدرککم الموت» مستأنفه می‌شود و تقدیر: «اینما تکونوا لا تظلموا یدرککم الموت» اما سابقاً گفته شد که این وجه مردود است، چون اگر شرط مضارع باشد جواب شرط حذف نمی‌شود.

مثال هشتم: ابن حبیب در ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ گفته است: «الحمد» مبتدا و «لله» حال، ای: «الحمد حالکونه لله» و «بسم الله» خبر برای مبتدا است. تقدیر: «الحمد حالکونه لله کائن بسم الله» ولی این وجه بعیدی است و «الحمد لله» مبتدا و خبر است و «بسم الله» همان اعرابی را دارد که گذشت.

مثال نهم: عده‌ای در «بسم الله» گفته‌اند: اصل در اسم، «بِسم بکسر سین» بوده است و «بُسم»، به ضم سین البته بنابر لغت آنهایی که در اسم، **سِم** و **سُم** گفته‌اند و بعد از

دخول باء، سین ساکن شده است، چون اگر کسره باقی بماند دو کسره متوالی ثقیل است و اگر ضمه باقی بماند از کسره به ضمه ثقیل است، و لذا ساکن شده است، اما وجه بهتر این است که سکون در سین اصلی بوده و در اصل «اسم» بوده است، چون یکی از لغات مشهور است و با دخول باء، همزهٔ وصل به درج کلام ساقط شده است، چون همزه وصل است.

مثال دهم: برخی در کلمه «الرحیم» در «بسم الله الرحمن الرحیم» گفته‌اند: که اگر به کلمه «الحمد» وصل شود در نیت وقف است، یعنی حکم وقف در میم «الرحیم» و همزه «الحمد» اجرا می‌شود. پس هر دو به مقتضای وقف ساکن است و برای رفع التقاء ساکنین «میم» کسره داده می‌شود و کسرهٔ میم برای رفع التقاء ساکنین، است نه کسره اعراب. از جمله کسانی که این وجه را قبول دارد ابن عطیه است.

عده‌ای هم از جمله مبرّد این توجیه را در «الله اکبر» گفته‌اند هنگامی که مؤذن دو «الله اکبر» را به هم وصل می‌کند گفته‌اند: حرکت راء «اکبر» باید فتح باشد، زیرا اگر به کلمه بعد وصل شود به نیّت وقف است و در حال وقف راء ساکن می‌شود، الف «الله» ساقط می‌شود و **راء** و **لام** هر دو ساکن‌اند و برای دفع التقای ساکنین لام حرکت داده می‌شود و حرکت لام مطابق قاعده باید کسره باشد، ولی در این مورد چون لام باید تفخیم شود و در تفخیم لام باید ما قبلش مفتوح باشد و ترقیق لام در صورتی است که ما قبل لام کسره و ضمّه داشته باشد. قول دیگر این که حرکت «میم» در «الرحیم» و «راء» در «اکبر» حرکت همزه است که حذف شده و بعد از حذف فتحه، نقل داده شده است به راء و میم، اما تمام این بحث‌ها خروج از ظاهر است، بدون این که انگیزه‌ای داشته باشد.

قول حق این است که کسره میم در «الرحیم» اعراب است، چون صفت است برای «الله» که مضاف الیه «اسم» است و اگر «الله اکبر» وصل به «الله» شود باید مضموم

باشد، چون خبر برای مبتدا است. عبارت: «و لیس لهمزة الوصل...» جواب قول دوم است که حرکت میم را از همزه محذوفه می‌دانست.

توضیح این که: همزه وصل، ثبوتی ندارد و فقط برای این مسئله آورده می‌شود که ابتدا به ساکن امکان ندارد.

مثال یازدهم: دسته‌ای از مفسرین در آیه ﴿**فَلَمّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي العَذابِ المُهِينِ**﴾ گفته‌اند: هنگامی که سلیمان بر روی زمین افتاد برای اجنّه ظاهر شد که اگر غیب می‌دانستند در عذاب درنگ نمی‌کردند. در مورد این آیه گفته‌اند: دو مضاف حذف شده است: مضاف به «الجنّ» ای: «تبینت ضعفاء من الجنّ» ۲. مضاف به اسم «کان»، ای: «لو کان رؤسائهم» و «تبینت» به معنای «علمت» است، یعنی دانستند که ضعفای جن اگر رؤسای جن غیب می‌دانستند...، و معنای آیه بر این تقدیر نیکو است، ولی اشکال این است که حذف دو مضاف بدون دلیل جایز نیست. پس توجیه بهتر این که «تبینت» به معنای «وضح» است و **ان** با صله‌اش ﴿**لَوْكانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ به تأویل مصدر می‌رود و بدل اشتمال از جنّ است، ای: «وضح للناس ان الجنّ...».

مثال دوازدهم: بعضی از مفسرین در آیه ﴿**عَيْناً فِيها تُسَمّىٰ سَلْسَبِيلاً**﴾ گفته‌اند: باید وقف بر «تسمی» شود و جمله بعدش مرکب از فعل امر «سل» و «سبیلا» است. ای: «عیناً مسماة معروفة»؛ چشمه‌ای که معروف است. ای: «اسأل سبیلاً موصلة إلیها». وجه دیگر این که «سلسبیل» علم و مرکب از دو کلمه است مثل «تأبّط شرّاً». از این توجیه به دست می‌آید که «سل» فعل امر است و «سبیل» به معنای راه و مجموع علم برای چشمه بهشتی واقع شده است، ولی اظهر این که اسم مفرد و مأخوذ از «سَلِس» (شراب روان) است. امکان دارد که اسم نکره یا معرفه باشد؛ (علم منقول). در صورت دوم (علم باشد) باید غیر منصرف باشد، چون در آن علمیت و تأنیث جمع شده است و

مراد تأنیث معنوی است، چون علم برای عین است که مؤنث معنوی است، ولی چون در این جا نام برای «ماء» است و «ماء» مذکر می‌باشد، مذکر و منصرف است، نه غیر منصرف و ذکر عین باعث تأنیث «سلسبیل» نمی‌شود، همان طوری که واسط علم برای شهری است به اعتبار مدینه و نمی‌تواند مؤنث و غیر منصرف باشد، ولی کلمه «سلسبیل» به لحاظ «ماء» مذکر باشد و بلحاظ عین، مؤنث؛ چنان چه واسط به لحاظ «بلد» مذکر و به لحاظ «أرض» مؤنث است. ممکن است به لحاظ این دو جهت منصرف و غیر منصرف باشد. البته بعید به نظر می‌رسد که منصرف بودن «سلسبیل» به لحاظ تناسب آخر آیه‌ها باشد، مثل «قواریراً». علت دیگر این که قرّاء سبعه بالاتفاق سلسبیل را منصرف قرائت کرده‌اند و اگر برای تناسب بود، باید بعضی از قرّاء غیر منصرف (بدون تنوین) قرائت می‌کردند.

مثال سیزدهم: قول مکی و دیگران در آیه ﴿**وَلاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الحَياةِ الدُّنْيا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقىٰ**﴾ کلمه **زهرة** در این جا به معنای زینت است و در اصل به معنای شکوفه می‌آید. در این آیه مکی گفته: جمله «زهرة الحیاة الدنیا» حال از ضمیر «به» یا از «ماء» در «ما متّعنا» است و در اصل «زهرة» بوده، و تنوین به سبب التقای ساکنین حذف شده و به جای تنوین، فتحه استعمال شده است. بنابراین جرّ «الحیاة» به سبب اضافه نیست بلکه بدل از کلمه **ما** است، اما این وجه ضعیف است، زیرا براساس این ترکیب فعل بین ابعاض صله واقع نمی‌شود، چون صله جمله «متّعناه» است و جمله «ولنفتنهم» متعلق به آن می‌باشد و اگر «زهرة» حال باشد فاصله می‌شود بین فعل و متعلش و نیز اتباع موصول قبل از اتمام صله لازم می‌آید و مراد از موصول، **ما** است. پس حق این است که «زهرة» مفعول و فعل آن مقدر باشد، ای: «جعلنا لهم زهرة الحیاة» یا «و آتیناهم زهرة الحیاة» دلیل بر این تقدیر جمله «ما متّعنا به» است، چون «تمتع» به معنای اعطای نعمت است. احتمال دیگر این که

فعل مقدر «ذم» باشد، ای: «أذم زهرة الحياة»، چون مقام اقتضای مذمت دارد. احتمال چهارم این که فعل «أعنی» در تقدیر گرفته شود و این فعل با مفعول خود بیان از کلمه **ما** و یا بیان از ضمیر **به** است. و امکان دارد مفعول نباشد بلکه بدل از «ازواج» باشد. بر اساس این تقدیر باید مضاف در تقدیر گرفته شود ای: «ذوی زهرة»، یعنی از ازواجی که صاحبان زینت هستند و ممکن است از باب «زید عدل» بدون تقدیر **ذی** که از باب مبالغه مجازاً بر ازواج اطلاق شده است.

اما قول فرّاء این است که «زهرة» تمیز برای **ما** یا برای ضمیر **به** است. این قول بر مبنای کوفیون که برای اسم معرفه هم تمیز می‌آورند صحیح است، اما بنابر قول غیر کوفیون صحیح نیست. بعضی گفته‌اند: «زهرة» بدل از **ما** است، ولی این قول مردود است، زیرا سه اشکال لازم می‌آید:

۱. فصل بین ابعاض صله ما می‌شود، زیرا جمله «متّعنا» صله **ما** است و «لنفتنهم» متعلق به آن است. پس بدل موصول (زهره) صله می‌شود.

۲. اتباع موصول قبل از اکمال صله.

۳. عامل مبدل منه نمی‌تواند در بدل عمل نماید و چون عامل در **ما** «تمدّن» است که به واسطه **الی** در **ما** عمل کرده است و اگر در **زهره** عمل کند باید بدون **الی** باشد، در حالی که بدون حرف جر عمل نمی‌کند. لذا در جمله «مررت بزید أخاك» کلمه «اخاک» نمی‌تواند بدل از «زید» باشد، چون «مررت» نمی‌تواند بدون حرف جر در آن عمل کند.

بعضی گفته‌اند: «زهرة» بدل از ضمیر **به** است. در این صورت هر سه اشکال مذکور وارد است. علاوه بر آنها اشکال چهارمی هم وارد می‌شود، یعنی بدل از ضمیر رابط می‌شود در حالی که بعضی منع کرده‌اند، زیرا مبدل منه در نیّت است و اگر ضمیر طرح شود رابط برای جمله یا موصول باقی نمی‌ماند و مراد از طرح سقوط است و لذا زمخشری در آیه ﴿أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾ جمله «امرتنی» را بدل از **به** نمی‌داند

چون ضمیر **به** رابط در جمله است.

اما این اشکال مردود است، زیرا چیزی که در نیّت طرح باشد حکم مطروحه را ندارد، همان طوری که اگر کلمه در نیت تأخیر باشد حکم متأخر را ندارد و الّا در مثال «ضرب زیداً غلامه» که «زید» مفعول است در نیّت متأخر از غلامه نباید ضمیر به غلام برگردد، در حالی که اجماع بر جوازش می‌باشد. هم‌چنین در آیه ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ «ابراهیم» مفعول مقدم و **ربه** فاعل است، همان‌طور که در مثال گفته شد.

تنبیه

و قد يكون الموضع لايتخرج إلا على وجه مرجوح، فلا حرج على مخرّجه، كقراءة ابن عامر و عاصم﴿وَكَذَٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] فقيل: الفعل ماض مبني للمفعول، و فيه ضعف من جهات: إسكان آخر الماضي، و إنابة ضمير المصدر مع أنه مفهوم من الفعل، و إنابة غير المفعول به مع وجوده، و قيل: مضارع أصله ننجِي بسكون ثانيه، و فيه ضعف، لأن النون عند الجيم تخفى و لا تدغم، و قد زعم قوم أنها أدغمت فيها قليلاً و أن منه أترجّ و إجّاصة و إجّانة، و قيل: مضارع و أصله ننجّي بفتح ثانيه وتشديد ثالثه ثم حذفت النون الثانية، و يضعفه أنه لا يجوز في مضارع نبّأتُ و نقّبت و نزّلت و نحوهن إذا ابتدأت بالنون أن تحذف النون الثانية إلا في ندور كقراءة بعضهم ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلاً﴾[2].

یک تنبیه

در بعضی موارد جمله قابل توجیه بر وجه صحیح نیست و باید ترکیب

---

۱. الأنبياء (۲۱) الآية ۸۸.

۲. الفرقان (۲۵) الآية ۲۵.

کلام بر وجه مرجوح واقع شود و بر توجیه کننده حرجی وجود ندارد، مثل قرائت ابن عامر و عاصم. در آیه ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ قرائت مشهور «ننجّی» متکلم مع الغیر است، اما قرائت عامر و عاصم بنون واحده (نُجّی) است و گفته شده است «نجیّ» ماضی مجهول است. این قول از چند جهت ضعیف است:

۱. ساکن بودن آخر فعل با این که باید مفتوح باشد؛

۲. باید نایب فاعل ضمیر مصدر باشد، با این که ضمیر مصدر از فعل مفهوم می‌شود؛

۳. با وجود مفعول‌به غیر، مفعول نایب فاعل واقع می‌شود، در حالی که در این صورت فقط باید مفعول‌به، نایب فاعل باشد.

بعضی گفته‌اند: در اصل «ننجی»، از باب افعال پس نون دوم که ساکن است در «جیم» ادغام شده است. این وجه منسوب به ابوعلی و زمخشری است، ولی مردود است، زیرا نون ساکنه که بعدش جیم باشد با اخفا ذکر می‌شود، نه ادغام. گروهی گمان کرده‌اند که در بعضی موارد ادغام می‌شود، از جمله کلمات **اترجّ**، **اجّاصه** و **اجّانه** که در اصل «اترنج» و «انجاصة» و «انجانة» بوده است، پس نون قلب به جیم می‌شود و جیم ادغام می‌گردد. اجّاصة نوعی گلابی است، اجّانة حریم نخل و اترجّ از مرکبات است؛ مثل ترنج و لیمو.

قول دیگر این که در اصل «ننجی» مضارع باب تفعیل است، به ضم نون اول و فتح ثانی و نون دوم حذف شده است (نجی). این وجه هم ضعیف است، زیرا در جایی که اول فعل ماضی نون باشد (مثل نبأت و نزّلت) اگر مضارع این افعال اولش نون باشد مثل (ننبئ، ننقّی، ننزّل) حرف مضارع حذف نمی‌شود مگر در موارد شاذ مثل: «و نزّل الملائکه تنزیلاً» که در اصل «ننزل» بوده است.

الجهة الخامسة:

أن يترك بعض ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة. ولنورد مسائل من ذلك ليتمرن بها الطالب مرتبة على الأبواب ليسهل كَشفُها:

باب المبتدأ

مسألة: يجوز في الضمير المنفصل من نحو ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[۱] ثلاثةُ أوجُهٍ: الفصلُ وهو أرجحها، والابتداء و هو أضعفها، و يختص بلغة تميم، والتوكيد.

مسألة: يجوز في الاسم المفتتح به من نحو قوله «هذَا أكَرمتُه» الابتداءُ والمفعولية. و مثله «كمْ رَجُلٍ لقيته» و «منْ أكرمته؟» لكن في هاتين يقدر الفعل مؤخراً، و مثلهما «رُبَّ رجل صَالحٍ لَقيته».

مسألة: يجوز في المرفوع من نحو ﴿أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ﴾[۲] و «ما في الدّارِ زيد» الابتدائيةُ والفاعليةُ، و هي أرجح لأن الأصل عدم التقديم والتأخير، و مثله كلمتا ﴿غُرَفٌ﴾[۳] في سورة الزمر، لأن الظرف الأول معتمد على المخبر عنه، والثاني على الموصوف، إذ «الغرف» الأولى موصوفة بما بعدها، وكذا «نار» في قول الخنساء:

وإن صخراً لتأتم الهداة به   كأنَّهُ عَلم في رأسهِ نارُ

و مثُله الاسم التالي للوصف في نحو «زَيْدٌ قائمٌ أبوه» و «أقائم زيد» لما ذكرنا ولأن الأب إذا قدر فاعلاً كان خبر زيد مفرداً، و هو الاصل في الخير، ومثله

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۲۷ و آل عمران (۳) الآية ۵۳.

۲. ابراهيم (۱٤) الآية ۱۰.

۳. الزمر (۳۹) الآية ۲۰.

﴿ظُلُماتٌ﴾ من قوله تعالى ﴿أوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ﴾[1] لأن الأصل في الصفة الإفراد، فإن قلت «أقائم أنت» فكذلك عند البصريين، وأوجب الكوفيون في ذلك الابتدائية، ووافقهم ابن الحاجب، ووهم إذ نقل في أماليه الإجماع على ذلك، وحجتهم أن المضمر المرتفع بالفعل لا يجاوره منفصلاً عنه، لايقال «قام أنا» والجواب أنه إنما انفصل مع الوصف لئلا يجهل معناه، لأنه يكون معه مستتراً، بخلافه مع الفعل فإنه يكون بارزاً كقمتُ أو قمتَ، ولأن طلب الوصف لمعموله دون طلب الفعل، فلذلك احتمل معه الفصلَ، ولأن المرفوع بالوصف سدَّ في اللفظ مسدَّ واجب الفصل وهو الخبر، بخلاف فاعل الفعل، ومما يقطع به على بُطلان مذهبهم قوله تعالى ﴿أَراغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي﴾[2] وقولُ الشاعر:

خليليّ ما وافٍ بعهدىَ أنتما إذا لم‌تكونوا لي على من أقاطع

فإن القول بأن الضمير مبتدأ كما زعم الزمخشري في الآية مؤدّ إلى فصل العامل من معموله بالأجنبي، والقولُ بذلك في البيت مؤدّ إلى الإخبار عن الاثنين بالواحد، ويجوز في نحو «ما في الدار زيدٌ» وجه ثالث عند ابن عصفور، ونقله عن أكثر البصريين، وهو أن يكون المرفوع اسماً لما الحجازية، والظرف في موضع نصب على الخبرية، والمشهورُ وجوبُ بطلانِ العمل عند تقدم الخبر ولو ظرفاً.

مسألة: يجوز في نحو «أخوه» من قولك «زيدٌ ضُربَ في الدار أخُوهُ» أن يكون فاعلاً بالظرف، لاعتماده على ذي الحال، وهو ضمير زيد المقدر في ضُربَ، وأن يكون نائباً عن فاعل ضُربَ على تقديره خالياً من الضمير، وأن يكون مبتدأ خبره الظرف والجملة حال، والفراء والزمخشري يَريانِ هذا الوجه شاذاً رديئاً، لخلو الجملة الاسمية الحالية من الواو، ويوجبان الفاعلية في نحو «جاء زيدٌ عليه جبة»

---

١. البقرة (٢) الآية ١٩.

٢. مريم (١٩) الآية ٤٦.

وليس كما زعما، والأوجهُ الثلاثة في قوله تعالى ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[1] قيل: وإذا قرئ بتشديد قتل لزم ارتفاع ربيون بالفعل، يعنى لأن التكثير لاينصرف إلى الواحد، وليس بشيء، لأن النبي هنا متعددٌ لا واحد بدليل كأين، وإنما أفرد الضمير بحسب لفظها.

مسألة: «زيدٌ نعم الرجُل» يتعين في زيد الابتداء، و«نعم الرجل زيد» قيل: كذلك، وعليهما فالرابط العموم، أو إعادة المبتدأ بمعناه، على الخلاف في الألف واللام للجنس هي أم للعهد، وقيل: يجوز أيضاً أن يكون خبراً لمحذوفٍ وجوباً، أي الممدوحُ زيدٌ، وقال ابن عصفور: يجوز فيه وجه ثالث وهو أن يكون مبتدأ حذف خبره وجوباً، أي زيد الممدوح، ورُدّ بأنه لم يسدّ شيء مسدّه.

مسألة: «حبذا زيد» يحتمل زيد ـ على القول بأنّ حبَّ فعل وذا فاعل ـ أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بحبذا، والرابط الإشارة، وأن يكون خبراً لمحذوف، ويجوز على قول ابن عصفور السابق أن يكون مبتدأ حذف خبره، ولم يقل به هنا، لأنه يرى أن حبذا اسم، وقيل: بدل من ذا، ويرده أنه لايحل محل الأول، وأنه لايجوز الاستغناء عنه، وقيل: عطف بيان، ويرده قوله:

وحبذا نفحاتٌ مِن يمانيةٍ ... تأتيك من قبل الريان أحيانا

ولا تبين المعرفة بالنكرة باتفاق، وإذا قيل حبذا اسم للمحبوب فهو مبتدأ وزيد خبر، أو بالعكس عندَ مَنْ يجيز في قولك «زيدٌ الفاضلُ» وجهين وإذا قيل بأن حبذا كله فعل فزيد فاعل، وهذا أضعف ما قيل، لجواز حذف المخصوص كقوله:

ألا حبَّذا لولا الحياءُ وربما ... منحتُ الهوى ما ليسَ بالمتقاربِ

مسألة: يجوز في نحو ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[2] ابتدائية كل منهما وخبرية الآخر، أي شأني

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ١٤٦.

٢. يوسف (١٢) الآية ١٨ و ٨٣.

صبر جميل، أو صبر جميل أمثلُ من غيره.

والفاعل لايحذف.

باب كان وما جرى مجراها

مسألة يجوز فى كان من نحو ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[١] و نحو «زيد كانَ له مال» نقصان كان، و تمامها، و زيادتها و هو أضعفها، قال ابن عصفور: باب زيادتها الشِّعرُ، و الظرفُ متعلق بها على التمام، و باستقرار محذوف مرفوع على الزيادة، و منصوب على النقصان، إلا إن قدرت الناقصة شأنية فالاستقرار مرفوع لأنه خبر المبتدأ.

مسألة: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾[٢] يحتمل في كان الأوجه الثلاثة، إلا أن الناقصة لاتكون شأنية، لأجل الاستفهام، ولتقدم الخبر، وكيف حال على التمام، و خبر لكان على النقصان، وللمبتدأ على الزيادة.

مسألة: ﴿وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللّٰهُ إِلّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرآءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾[٣] تحتمل «كان» الأوجه الثلاثة. فعلى الناقصة الخبرُ إما لبشر، و وحياً استثناء مفرغ من الأحوال، فمعناه موحياً أو مُوحىً، أو من وراء حجاب، بتقدير: أو موصّلاً ذلك من وراء حجاب، و أو يرسل تقديراً و إرسالاً، أي أو ذا إرسال، وإما وحياً و التفريغُ في الإخبار، أي ما كان تكليمهم إلا إيحاءً أو إيصالاً من وراء حجاب أو إرسالاً، و جُعل ذلك تكليماً على حذف مضاف، و«لبشر» على هذا تبيين، و على التمام و الزيادة فالتفريغُ في الأحوال المقدرة في الضمير المستتر في «لبشر».

---

١. ق (٥٠) الآية ٣٧.

٢. النمل (٢٧) الآية ٥١.

٣. الشورى (٤٢) الآية ٥١.

مسألة: «أينَ كانَ زيد قائماً» يحتمل الأوجه الثلاثة، وعلى النقصان فالخبر إما قائماً وأين ظرف له، أو أين فيتعلق بحذوف وقائماً حال، وعلى الزيادة والتمام فقائماً حال، وأين ظرف له، ويجوز كونه ظرفاً لكان إن قدرت تامة.

مسألة: يجوز في نحو «زيد عسى أن يقوم» نقصانُ عسى فاسمها مستتر، وتمامها فأن والفعل مرفوعُ المحل بها.

مسألة: يجوز الوجهان في «عسى أن يقوم زيد» فعلى النقصان زيد اسمها وفي يقوم ضميره، وعلى التمام لا إضمار، وكل شيء في محله، ويتعين التمام في نحو «عسى أن يقوم زيد في الدار» و ﴿عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾[1] لئلا يلزم فصل صلة أنْ من معمولها بالأجنبي وهو اسم عسى.

مسألة: ﴿وَمَا اللّهُ بِغافِلٍ﴾[2] تحتمل ما الحجازية والتميمية، وأوجب الفارسيُّ والزمخشري الحجازية ظناً أن المقتضي لزيادة الباء نصب الخبر، وإنما المقتضي نفيه، لامتناع الباء في «كان زيد قائماً» وجوازها في:

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لمْ أكن بأعجلهمْ إذ أجشع القوم أعجل

وفي «ما إن زيد بقائم».

مسألة: «لا رجُل ولا امرأة في الدار» إن رفعت الاسمين فهما مبتدآن على الأرجح، أو اسمان لـ «لا» الحجازية، فإن قلت «لا زيدٌ ولاعمروٌ فى الدار» تعين الاوّل، لأن «لا» إنما تعمل في النكرات، فإن قلت «لا رجُل في الدار» تعين الثاني، لأن لا إذا لم تتكرر يجب أن تعمل، ونحو ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي اَلحَجِّ﴾[3] إن فتحتَ الثلاثة فالظرف خبر للجميع عند سيبويه،

---

۱. الاسراء (۱۷) الآية ۷۹.

۲. الأنعام (٦) الآية ۱۳۲.

۳. البقرة (۲) الآية ۱۹۷.

ولواحد عند غيره، ويقدر للآخرين ظرفان، لأن «لا» المركبة عند غيره عاملة في الخبر، ولا يتوارد عاملان على معمول واحد، فكيف عوامل؟ وإن رفعتَ الأولين فإن قدرت «لا» معهما حجازية تعين عند الجميع إضمار خبرين إن قدرت «لا» الثانية كالأولى وخبراً واحداً إن قدرتها مؤكدة لها وقدرت الرفع بالعطف، وإنما وجب التقدير في الوجهين لاختلاف خبريِ الحجازية والتبرئة بالنصب والرفع، فلا يكون خبر واحد لهما، وإن قدرت الرفع بالابتداء فيهما ـ على أنهما مهملتان ـ قدرت عند غير سيبويه خبراً واحداً للأولين أو للثالث كما تقدر في «زيد وعمرو قائم» خبراً للأول أو للثاني، ولم يحتج لذلك عند سيبويه.

باب المنصوبات المتشابهة

ما يحتمل المصدرية والمفعولية. من ذلك نحو ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[١]، ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾[٢] أي ظلماً مّا أو خيراً مّا، أي لا يُنقصونه مثل ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[٣] ومن ذلك ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً﴾[٤] أي نقصاً أو خيراً، وأما ﴿وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئاً﴾[٥] فمصدر، لاستيفاء ضرَّ مفعوله، وأما ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[٦] فشيء قبل ارتفاعه مصدر أيضاً، لامفعول به، لأن عفا لا يتعدّى.

ما يحتمل المصدرية والظرفية والحالية. من ذلك «سرتُ طويلاً» أي سيراً طويلاً، أو

---

١. النساء (٤) الآية ٧٧.
٢. النساء (٤) الآية ١٢٤.
٣. الكهف (١٨) الآية ٣٣.
٤. التوبة (٩) الآية ٤.
٥. التوبة (٩) الآية ٣٩.
٦. البقرة (٢) الآية ١٧٨.

زمناً طويلاً، أو سرتُه طويلاً، ومنه ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾[1] أي إزلافاً غير بعيد أو زمناً غير بعيد، أو أزلفته الجنة ـ أي الإزلاف ـ في حالة كونه غير بعيد إلا أن هذه الحال مؤكدة، وقد يجعل حالاً من الجنة فالأصل غير بعيدة، وهي أيضاً حال مؤكدة، ويكون التذكير على هذا مثله في ﴿لَعَلَّ السّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[2].

ما يحتمل المصدرية والحالية. «جاء زيد ركضاً» أي يركضُ ركضاً، أو عامله «جاء» على حد «قعدت جلوساً» أو التقدير جاء راكضاً، وهو قول سيبويه، ويؤيده قوله تعالى ﴿ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾[3] فجاءت الحال في موضع المصدر السابق ذكره.

ما يحتمل المصدرية والحالية والمفعول لأجله. من ذلك ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[4] أي فتخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، وابن مالك يمنع حذف عامل المصدر المؤكد إلا فيما استثنى، أو خائفينِ وطامعينِ، أو لأجل الخوف والطمع، فإن قلنا «لايشترط اتحاد فاعلي الفعل والمصدر لمعلِّلٍ» وهو اختيار ابن خروف، فواضح، وإن قيل باشتراطه فوجهه أنَّ «يريكم» بمعنى يجعلكم ترون، والتعليل باعتبار الرؤية لا الإراءة، أو الأصل إخافة وإطماعاً، وحذف الزوائد.

وتقول «جاء زيد رغبةً» أي يرغبُ رغبة، أو مجيءَ رغبةٍ، أو راغباً، أو للرغبة، وابن مالك يمنع الأول، لما مر، وابن الحاجب يمنع الثاني، لأنه يؤدي إلى إخراج الأبواب عن حقائقها، إذ يصح في «ضربتُه يومَ الجمعةِ» أنْ يقدر ضربَ يوم الجمعة، قلت: وهو حذف بلا دليل، إذ لم تدع إليه ضرورة، وقال المتنبي:

---

١. ق (٥٠) الآية ٣١.

٢. الشورى (٤٢) الآية ١٧.

٣. فصلت (٤١) الآية ١١.

٤. الرعد (١٣) الآية ١٢.

أبلى الهوى أسفاً يومَ النَّوى بـدني وفرق الهجر بـين الجـفن والوسـن

و التقدير آسَفُ أسفاً، ثم اعترض بذلك بين الفاعل و المفعول به، أو إبلاء أسفٍ، أو لأجل الأسف، فمن لم يشترط اتحاد الفاعل فلا إشكال، و أما من اشترطه فهو على إسقاط لام العلة توسعاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِـوَجاً﴾[1] أو الاتـحاد مـوجود تقديراً، إما على أن الفعل المعللَ مطاوع أبلى محذوفاً، أي فبليتُ أسفاً، ولاتقدر فبليَ بدني، لأن الاختلاف حاصل، إذ الأسفُ فعلُ النفسِ لا البدن، أو لأن الهوى لما حصل بتسببه كان كأنه قال: أبليت بالهوى بدني.

ما يحتمل المفعول به و المفعول معه. نحو «أكرمَتكَ وزيداً» يجوز كونه عطفاً عـلى المفعول به وكونه مفعولاً معه، ونحو «أكرمتُكَ وهذا» يحتملها وكونه معطوفاً على الفاعل، لحصول الفصلِ بالمفعول، وقد أجيز في «حسبُكَ وزيداً درهمٌ» كونُ «زيـد» مفعولاً معه وكونه مفعولاً به بإضمار يُحِسب، وهو الصحيح، لأنّه لايعمل في المفعول معه إلا ما كان من جنس ما يعمل في المفعول به؛ و يـجوز جـره، فـقيل: بـالعطف، و قيل: بإضمار حسب أخرى و هو الصواب، و رفعُهُ بتقدير حسب فحذفت و خـلَفها المضاف اليه ورَووْا بالأوجه الثلاثة قوله:

إذا كانتِ الهيْجاءُ و انشقَّتِ العصا فحسبُكَ و الضحَّاكُ سيفٌ مـهنِّدُ

باب الاستثناء

يجوز في نحو «ما ضَربتُ أحداً إلّا زيْداً» كونُ زيد بدلاً من المستثنى منه، و هو أرْجحها، وكونه منصوباً على الاستثناء، وكونُ إلا و ما بعدها نعتاً، و هو أضعفها، و مثله «ليس زَيدٌ شيئاً لا يُعبأ بِهِ» فإن جئت بـ«ما» مكان «ليس» بطل كـونُه بـدلاً، لأنـها

---

١. هود (١١) الآية ١٩.

لاتعمل في الموجب.

مسألة: يجوز في نحو «قامَ القومُ حاشاكَ، و حاشاه» كون الضمير منصوباً، وكونه مجروراً، فإن قلت «حاشاي» تعين الجر، أو «حاشاني» تعين النصب، وكذا القول في خَلا و عَدا.

مسألة: يجوز في نحو «ما أحدٌ يقولُ ذلكَ إلّا زيد» كون زيد بدلاً من أحد و هو المختار وكونه بدلاً من ضميره، و أن ينصب على الاستثناء، فارتفاعُه من وجهين، وانتصابه من وجه، فإن قلت «ما رأيت أحداً يقولُ ذلك إلا زيد» فبالعكس، و من مجيئه مرفوعاً قوله:

في ليلة لا نرى بها أحداً　　　يحكي علينا إلا كواكبها

و «على» هنا بمعنى عنْ، أو ضمّن يحكي معنى يَنمُّ أو يشنع.

ما يحتمل الحالية والتمييز. من ذلك «كَرُمَ زَيْدٌ ضَيْفاً» إن قدرت أن الضيف غيرُ زيدٍ فهو تمييز محول عن الفاعل، يمتنع أن تدخل عليهِ مِنْ، و إن قُدِّر نفْسَه احتمل الحال والتمييز، وعند قصد التمييز فالأحسن إدخالُ مِنْ، و من ذلك «هذا خاتمٌ حديداً» والأرجح التمييز للسلامة به من جمود الحال، ولزومها، أي عدم انتقالها، ووقوعها من نكرةٍ، و خيرٌ منهما الخفضُ بالإضافة.

من الحال ما يحتمل كونه من الفاعل وكونه من المفعول. نحو «ضَربْتُ زيْداً ضَاحِكاً» و نحو ﴿وَقاتِلُوا اَلْمُشْرِكِينَ كافَّةً﴾[1] و تجويز الزمخشري الوجهين في ﴿اُدْخُلُوا فِي اَلسِّلْمِ كافَّةً﴾[2] و همٌ، لأن كافة مختص بمن يعقل، و وهمُهُ في قوله تعالى ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلّا كافَّةً لِلنّاسِ﴾[3] إذ قدّر «كافة» نعتاً لمصدر محذوف ـ أي إرسالة كافة ـ

---

۱. التوبة (۹) الآية ۳۶.

۲. البقرة (۲) الآية ۲۰۸.

۳. سبأ (۳٤) الآية ۲۸.

أشد، لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجه عما التزم فيه من الحالية، و وهمُه في خطبة المفصَّل إذ قال «محيطٌ بكافةِ الأبوابِ» أشدُّ و أشدُّ، لإخراجه إياه عن النصب البتة.

من الحال ما يحتمل باعتبار عامله وجهين. نحو ﴿وَهـٰذا بَـعْلِي شَـيْخاً﴾[١] يحتمل أن عامله معنى التنبيه أو معنى الاشارة، و على الأول فيجوز «ها قائماً ذا زيد» قال:

هَا بيِّناً ذا صَرِيحُ النُّصح فاصْغ لهُ ... وطـع فـطاعة مـهد بـضمه اشـد

و على الثاني يمتنع، و أما التقديم عليهما معاً فيمتنع على كل تقدير.

من الحال ما يحتمل التعدد و التداخل. نحو «جاء زيدٌ راكباً ضاحكاً» فالتعدد على أن يكون عاملها جاء، و صاحبهما زيد، والتداخل على أن الأولى من زيد و عاملها جاء، و الثانية من ضمير الأولى و هي العامل، و ذلك واجب عند مَنْ مَنَع تعدد الحال، و أما «لقيتُه مُصْعِداً مُنْحدِراً» فمن التعدد، لكن مع اختلاف الصاحب، و يستحيل التداخل، و يجب كون الأولى من المفعول والثانية من الفاعل تقليلاً للفَصْلِ، و لايحمل على العكس إلا بدليل كقوله:

خَرجْتُ بِها أمْشي تجُرُّ و راءَنـا ... على أَثَرَيْنا ذيل مرط مـرحّـل

و من الأول قولُه:

عـهدْتُ سُعادَ ذَاتَ هـوَى مُـعنًّى ... فـزِدْتُ، و عـادَ سُـلْواناً هَـواهَـا

باب اعراب الفعل

مسألة «ما تأتينا فتحدثنا» لك رفع تحدث على العطف فيكون شريكاً في النفي، أو الاستئناف فتكون مثبتاً، أي فأنت تحدثنا الآن بدلاً عن ذلك، و نصبه بإضمار

---

١. هود (١١) الآية ٧٢.

«أن»، و له معنيان: نفي السبب فينتفي المسبب، ونفي الثاني فقط، فإن جئت بـ «لَنْ» مكانَ «ما» فللنصب و جهان: إضمار «أنْ» والعطف، وللرفع وجه و هو القطع، و إن جئت بـ «لم» فللنصب وجه و هو إضمار أنْ، وللرفع وجه و هو الاستئناف ولك الجزم بالعطف، و فإن قلت «ما أنت آتٍ فتحدثنا» فلا جزم ولا رفع بالعطف، لعدم تقدم الفعل، و إنما هو على القَطْع.

مسألة: «هَلْ تأتيني فأكرمك» الرفع على وجهين، والنصب على الإضمار، و «هل زيد أخوك فتكرمه» لايرفع على العطف، بل على الاستئناف، و «هل لك التفات إليه فتكرمه» الرفع على الاستئناف، والنصب إما على الجواب أو على العطف على التفات، وإضمارُ «أنْ» واجبٌ على الأول و جائز على الثاني، وكالمثال سواء ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ﴾[1] إن سُلِّم كون «لو» للتمني.

مسألة: «ليتني أجدُ مالاً فأنفق منه» الرفع على وجهين، والنصب على إضمار «أنْ» و «ليت لي مالاً فأنفق منه» يمتنع الرفع على العطف.

مسألة: «لِيقُمْ زَيْدٌ فَنُكْرِمهُ» الرفعُ على القطع، والجزم بالعطف والنصب على الإضمار.

مسألة: نحو ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلأَرضِ فَيَنْظُرُوا﴾[2] يحتمل الجزم بالعطف، والنصب، على الإضمار، مثل ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾[3] و نحو ﴿وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾[4] يحتمل «تتقوا» الجزم بالعطف، و هو الراجح، والنصب بإضمار «أنْ» على حد قوله:

---

١. الشعراء (٢٦) الآية ١٠٢.

٢. يوسف (١٢) الآية ١٠٩.

٣. الحج (٢٢) الآية ٤٦.

٤. محمد (٤٧) الآية ٣٦.

ومَنْ يقترِبْ مِنَّا ويخْضعَ نُؤوِه   ولايخش ظلماً ما أقام ولاهضما

باب الموصول

مسألة: يجوز في نحو «ماذا صَنَعْتَ، وماذا صنعته» ما مضى شرحه، وقوله تعالى: ﴿ماذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[1] ماذا: مفعول مطلق، لا مفعول به، لأن أجاب لايتعدى إلى الثاني بنفسه بل بالباء، وإسقاط الجار ليس بقياس، ولايكون «ماذا» مبتدأ وخبراً، لأن التقدير حينئذٍ: ما الذي أجبتم به، ثم حذف العائد المجرور من غير شرط حذفه، والأكثُر في نحو «مَنْ ذا لقيتَ» كونُ ذا للاشارة خبراً، و«لقيت»: جملة حالية، ويقلُّ كون ذا موصولة، ولقيت صلة، وبعضهم لايجيزه، ومن الكثير ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾[2] إذا لايدخل موصول على موصول إلا شاذاً كقراءة زيد بن علي ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[3] بفتح الميم واللام.

مسألة: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[4] ما مصدرية، أي بالأمر، أو موصول اسمي أي بالذي تؤمره على حد قولهم:

أمرتُك الخير فافعل ما أمرت به   فقد تركتك ذا مال وذانشب

وأما من قال «أمرتك بكذا» وهو الأكثُر فيشكل، لأن شرط حذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول مخفوضاً بمثله معنى ومتعلقاً نحو ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾[5] أي منه، وقد يقال: إن «اصدع» بمعنى اؤمُر، وأما ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا

---

١. القصص (٢٨) الآية ٦٥.
٢. البقرة (٢) الآية ٢٥٥.
٣. البقرة (٢) الآية ٢١.
٤. الحجر (١٥) الآية ٩٤.
٥. المؤمنون (٢٣) الآية ٣٣.

كَذَّبُوا﴾[1] في الأعراف فيحتمل أن يكون الأصل بما كذبوه فلا إشكال، أو بما كذبوا به، و يؤيده التصريح به في سورة يونس، و إنما جاز مع اختلاف المتعلق، لأن ﴿ماكانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بمنزلة كذبوا في المعنى، و أما ﴿ذٰلِكَ الَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبادَهُ﴾[2] فقيل: الذي مصدرية، أي ذلك تبشير الله، وقيل: الأصل يبشر به، ثم حذف الجار توسعاً فانتصب الضمير ثم حذف.

مسألة: يجوز في نحو ﴿تَماماً عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾[3] كونُ الذي موصولاً اسمياً فيحتاج إلى تقدير عائد، أي زيادة على العلم الذي أحسنه، وكونُه موصولاً حرفياً، فلايحتاج لعائد، أي تماماً على إحسانه، وكونُه نكرة موصوفة فلا يحتاج إلى صلة، و يكون «أحسن» حينئذ اسمَ تفضيلٍ، لا فعلاً ماضياً، و فتحته إعراب لابناء، و هي علامة الجر، و هذا الوجهان كوفيان، و بعض البصريين يوافق على الثاني.

مسألة: نحو «أعجبني ما صنعت» يجوز فيه كونُ ما بمعنى الذي، وكونُها نكرة موصوفة، و عليهما فالعائد محذوف، وكونها مصدرية فلا عائد، و نحو ﴿حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾[4] يحتمل الموصولة والموصوفة دون المصدرية، لأن المعاني لاينفق منها، وكذا ﴿وَمِمّا رَزَقْناهُم يُنْفِقُونَ﴾[5] فإن ذهبت إلى تأويل «ما تحبون» و «ما رزقناهم» بالحبّ و الرزق و تأويل هذين بالمحجوب و المرزوق فقد تعسَّفتَ عن غير مُحوج إلى ذلك، و قال أبوحيان: لم يثبت مجيء «ما» نكرة موصوفة، ولا دليل في «مررتُ بما مُعجبٍ لك» لاحتمال الزيادة، ولو ثبت نحو «سرَّني ما مُعجب لك» لثبت ذلك،

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۰۷.

۲. الشورى (٤٢) الآية ۲۳.

۳. الانعام (٦) الآية ١٥٤.

٤. آل‌عمران (۳) الآية ۹۲.

٥. البقرة (۲) الآية ۳ و الانفال (۸) الآية ۳ و الحج (۲۲) الآية ۳٥

انتهى. ولا أعلمهم زادوا «ما» بعد الباء إلا و معناها السببية، نحو ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾[١]، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[٢].

مسألة: إذا قلت: «أعجبني مَنْ جاءك» احتمل كون مَنْ موصولة أو موصوفة، وقد جُوِّزا في ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾[٣] و ضعّف أبو البقاء الموصولة، لأنها تتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى على الإبهام، وأجيب بأنها نزلت في عبدالله بن أبي و أصحابه.

باب التوابع

مسألة: نحو ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العالَمِينَ * رَبِّ مُوسىٰ وَهـٰرُونَ﴾[٤] يحتمل بدل الكل من الكل، وعطف البيان، و مثله ﴿قالُوا نَعْبُدُ إِلـٰهَكَ وَإِلـٰهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْمـٰعِيلَ﴾، ﴿رَبِّ مُوسىٰ وَهـٰرُونَ﴾[٥]: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ﴾[٦] فيمن فتح الهمزة، و يحتمل هذا تقديرَ مبتدأ أيضاً، أي هي أنّا دمرناهم.

مسألة: نحو ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ الأَعْلىٰ﴾[٧] يجوز فيه كونُ «الأعلى» صفة للاسم أو صفة للرب، و أما نحو «جاءني غُلامُ زيدٍ الظريف» فالصفة للمضاف، ولا تكون للمضاف إليه إلا بدليل، لأن المضاف إليه إنما جيء به لغرض التخصيص و لم يؤت به لذاته وعكسه:

---

١. المائدة (٥) الآية ١٣.
٢. آل‌عمران (٣) الآية ١٥٩.
٣. البقرة (٢) الآية ٨.
٤. الأعراف (٧) الآية ١٢١ و ١٢٢ والشعراء (٢٦) الآية ٤٦ و ٤٧.
٥. البقرة (٢) الآية ١٣٣.
٦. النمل (٢٧) الآية ٥١.
٧. الأعلى (٨٧) الآية ١.

و كلُّ فتىً يَتقِّي فائز[1]

فالصفة للمضاف إليه، لأن المضاف إنما جيء به لقصد التعميم، لا للحكم عليه، ولذلك ضعف قوله:

وكلُّ أخٍ مُفارقهُ أخوهُ   لعمرُ أبيكَ إلّا الفرقدانِ

مسألة: نحو ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنونَ﴾[2] و «مررت بالرجل الذي فعلَ» يجوز في الموصول أن يكون تابعاً أو بإضمار أعني أو أمدح أو هو، وعلى التبعية فهو نعت لابدل إلا إذا تعذر، نحو ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * ٱلَّذِى جَمَعَ مالاً﴾[3] لأن النكرة لاتوصف بالمعرفة.

باب حروف الجر

مسألة: نحو «زيدٌ كعمروٍ» تحتمل الكافُ فيه عند المعربين الحرفيةَ فتتعلق باستقرار، وقيل: لاتتعلق.

والاسميةَ فتكون مرفوعة المحل وما بعدها جر بالإضافة ولا تقدير بالاتفاق.

ونحو «جاء الذي كزيد» تتعين الحرفية، لأن الوصلَ بالمتضايفين ممتنع.

مسألة: «زيدٌ على السطح» يحتمل «على» الوجهين، وعليهما فهي متعلقة باستقرار محذوف.

مسألة: قيل في نحو ﴿والضُّحىٰ * وَالَّيْلِ﴾[4]: إن الواو تحتمل العاطفة والقسمية، والصوابُ الأول، وإلا لاحتاج كل إلى الجواب، ومما يوضحه الفاء في أوائل سورتي

---

۱. لم‌نعثر على تتمته ولا على قائله.

۲. البقرة (۲) الآية ۲ و ۳.

۳. الهمزة (۱۰٤) الآية ۱ و ۲.

٤. الضحى (۹۳) الآية ۱.

المرسلات والنازعات.

باب في مسائل مفردة

مسألة: نحو ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ﴾[١] فيمن فتح الباء يحتمل كونُ النائب عن الفاعل الظرف الأول ـ وهو الأولى ـ أو الثاني أو الثالث، ونحو ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ﴾[٢] النائب الظرف أو الوصف، وفي هذا ضعف،لضعفقولهم «سيرَ عليهِ طويلٌ».

مسألة: «تجلّى الشمسُ» يحتمل كون تجلى ماضياً تُركت التاء من آخره لمجازية التأنيث، وكونه مضارعاً أصله تتجلَّى ثم حذفت إحدى التاءين على حد قوله تعالى: ﴿ناراً تَلَظّىٰ﴾[٣] ولا يجوز في هذا كونه ماضياً، وإلا لقيل «تلظَّتْ»، لأن التأنيث واجب مع المجازي إذا كان ضميراً متصلاً، وبما ذكرنا من الوجهين في المثال الأول تعلم فساد قول من استدل على جواز نحو «قامَ هندٌ» في الشعر بقوله:

تمنى ابنتايَ أنْ يعيشَ أبُوهما   وهل أنا إلّا من ربيعة أو مضر

لجواز أن يكون أصله تتمنّى.

جهت پنجم:

شخص اديب بايد بعضى از وجوهى كه در كلام ظاهر بوده ترک كند و لازم است كه در اين جهت چند مسئله به ترتيب ابواب ايراد گردد تا بـه دست آوردنش آسـان باشد و تمرينى براى طلاب باشد.

---

١. النور (٢٤) الآية ٣٦.

٢. الزمر (٣٩) الآية ٦٨.

٣. الليل (٩٢) الآية ١٤.

باب مبتدا

الف) در ضمیر منفصل که در جمله ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ هست سه وجه جایز است:

۱. ضمیر، متصل باشد بین مبتدا (اسم انّ) و خبرش (العلیم).

۲. مبتدا باشد و «علیم» خبرش و مجموع، خبر **ان**.

۳. تأکید برای **انّ** باشد.

وجه اول ارجح و وجه دوم ضعیف است.

ب) در مثال «هذا اکرمته» که اول جمله اسم اشاره است، دو وجه جایز است:

۱. مبتدا و جمله «اکرمته» خبرش باشد.

۲. مفعول فعل مقدر باشد؛ مثل آن‌جایی که اول جمله اسم صدر طلب باشد؛ مانند: «کم رجل لقیته» و «من اکرمته» و «رب رجل صالح اکرمته». در دو مثال اول **من** و **کم** استفهامیه است و استفهام باید در صدر باشد. در مثال سوم مجرور به **ربّ** است و «رب» صدر طلب است. اگر در این سه مورد اسم را مفعول بگیریم باید فعل مقدر بعد از اسم ها تقدیر گرفته شود. پس تقدیر در اول «من اکرمته» و در بقیّه نیز همین طور است. این مسئله از مصادیق باب اشتغال می‌شود.

ج) در اسم مرفوعی که در مثال ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾، و «ما فی الدار زید» بعد از جار و مجرور ذکر شده است، دو وجه جایز است:

۱. مبتدا باشد و جار و مجرور خبر مقدم،

۲. فاعل جار و مجرور باشد. پس جار و مجرور مبتدا و اسم بعدش فاعل بی‌نیاز کننده از خبر است. این وجه رجحان دارد، زیرا اصل عدم تقدیم و تأخیر است، در آیه ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ﴾ در

دو کلمه «غرف» که بعد از **لهم** و «من فوقها» واقع شده دو وجه است:

۱. فاعل جار و مجرور و ظرف باشند و **لهم** و «من فوقها» مبتداء باشند و در این جا اسم مخبر عنه (الذین) بر آنها مقدم شده است و در «غرف» دوم نیز شرط مبتدا بودن وجود دارد، زیرا نکره موصوفه است، أي: «غرف موصوفة من فوقها» پس می‌تواند مبتدا باشد و نیز «من فوقها» هم می‌تواند مبتدا و غرف فاعلش.

۲. دو کلمه «غرف» مبتدای مؤخر و جار و مجرور و ظرف (لهم و من فوقها) خبر مقدم باشد. در شعر خنساء کلمه **نار** مثل «غرف» دارای دو وجه جواز است:

«**كانه علم فی رأسه نار**» به همان توضیحی که گفته شد.

اما اگر بعد از وصف اسم ظاهر بیاید؛ مثل «أقائم ابوه و قائم زید» همین دو وجه جایز است. در این جا هم این‌که «اقائم» مبتدا و «ابوه» فاعل باشد بهتر است، زیرا اصل عدم تقدیم و تأخیر است. علت دیگر این که اگر «ابوه» فاعل «قائم» باشد، خبر «زید» مفرد است، نه جمله و اگر «قائم» خبر مقدم باشد و «ابوه» مبتدای مؤخر، مجموع جمله، خبر «زید» خواهد بود و چون اصل در خبر این است که مفرد باشد، وجه اول، بهتر می‌باشد و نیز در کلمه «ظلمات» که در آیه ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ است دو وجه، جایز است. در این جا هم فاعل بودن، رجحان دارد، زیرا اگر «فیه» صفت باشد با فاعل خود، در حکم مفرد است و نیز تقدیم و تأخیر لازم نمی‌آید و اگر بعد از صفت، ضمیر **انت** بیاید و بگویی: «اقائم أنت» در نزد بصریون دو وجه، جایز است و در نزد کوفیون، واجب است که ضمیر، مبتدا باشد. ابن حاجب نیز با آنها موافق است. در کتاب امالی خود ادعای اجماع بر این قول کرده است، ولی ادعای اجماع، مردود است، زیرا بصریون مخالف، این قول هستند. دلیل کوفیون این است که ضمیر مخاطب، به فعل رفع داده نمی‌شود در حالی که منفصل آورده شود، گفته نمی‌شود: «قام أنا» که **قام** ضمیر منفصل را (انا) رفع داده باشد. هم چنین «قام انت»، اما جواب داده

شده است که بعد از وصف (أقائم انت) ضمیر منفصل به وصف رفع داده می‌شود تا ظاهر شود که وصف برای مخاطب است، زیرا در فعل، ضمیر مخاطب بارز است؛ مثل «ضربت»، ولی در وصف ضمیر مستتر می‌باشد پس در وصف برای رفع جهالت ضمیر منفصل مرفوع جایز است و در فعل احتیاجی نیست و نیز مطالبه وصف معمول خود را کمتر از مطالبه فعل است. لذا ضمیر متصل آورده می‌شود با فعل، به خلاف وصف. لذا متحمل ضمیر فصل می‌شود. فرق دیگر بین وصف و فعل این است که اسم مرفوع بعد از وصف جانشین خبر می‌شود و ضمیر فصل به جای خبر آورده می‌شود، به خلاف فعل که ضمیر در آن فقط فاعل است و در آیهٔ ﴿**أَراغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي**﴾ فاعل و **صفت** که او را از خبر بی‌نیاز می‌کند ضمیر **انت** است. هم چنین قول شاعر: «خلیليّ ما واف بعهدی انتما...» فاعل «واف» انتما می‌باشد و جایز نیست در این دو مورد **انت** و **انتما** مبتدا باشد و وصف مقدم، خبرش، همان طوری که زمخشری گمان کرده است که در آیهٔ مذکور، انت مبتدا است، ولی این قول، مردود است، زیرا اگر «راغب» خبر مقدم باشد مبتدا بین خبر و معمول آن واقع می‌شود، چون «عن الهتی» متعلق به **راغب** بوده و **انت** بین این دو واقع شده است و بین عامل معمول فاصله به اجنبی شده است و اگر در قول شاعر **انتما** مبتدا باشد لازم می‌آید که تثنیه و خبرش مفرد باشد و این جایز نیست، بلکه باید خبر هم تثنیه باشد: «انتما خلیليّ وافیان و عدم مجیئی» تشبیه دلیل بر فاعل بودن است و در جمله «ما فی الدار زید» احتمال سوم هم وجود دارد که ابن عصفور و دیگران گفته‌اند که **زید** اسم **ما** نافیه و جار و مجرور در موضع خبرش بوده و محلاً منصوب باشد، ولی این وجه بنابر قول مشهور صحیح نیست، زیرا اگر خبر مقدم شود عمل **ما** را جایز نمی‌دانند.

د) در جمله «زید ضرب فی الدار اخوه» در کلمه «اخوه» سه احتمال وجود دارد:

۱. فاعل جار و مجرور باشد، چون شرط فاعل بودن موجود است که تقدم

ذوالحال باشد، یعنی ضمیر مستتر در «ضُرب» که به **زید** بر می‌گردد. جمله «فی الدار» حال است برای او.

۲. نایب فاعل از فعل مجهول باشد، بر فرض این که در ضرب ضمیر مستتر نباشد.

۳. مبتدا باشد و خبرش، ظرف (فی الدار) است که مقدم بر مبتدا شده و جمله مبتدا و خبر حال از زید است.

فرّاء و زمخشری عقیده دارند که این وجه شاذ و غیر مقبول است، زیرا جمله حالیه باید واو داشته باشد و در این جا واو ندارد و در جمله «جاء زید علیه جبة» واجب است که «جبّة» فاعل از جار و مجرور باشد، زیرا اگر مبتدا و خبر باشند، به عنوان جمله حالیه خواهند بود و جمله حالیه باید با واو استعمال شود، ولی این توجیه مردود است بنابر تحقیق نجم الائمه رضی جمله حالیه در جار و مجرور لازم نیست با واو باشد، چون اگر ضمیر داشته باشد مثل واو است. البته سه وجه مذکور در آیه ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ می‌آید «قاتل» ماضی از باب مفاعله است و اغلب به همین کیفیّت نوشته می‌شود، ولی در این جا مراد «قتل» ثلاثی مجرد مجهول آورده شده است به هر حال وجوهی که در مثال‌های مذکور گفته شد در کلمه «ربّیون» می‌آید توضیح مطلب این که «کاین» مبتدا و «من نبیّ» تمیز و نایب فاعل «قتل» ممکن است ضمیر «من نبیّ» باشد، و «ربّیون»، نایب فاعل، برای ظرف (معه) باشد که حال از نایب فاعل قتل می‌باشد یا این که «ربّیون» نایب فاعل «قتل» است یا مبتدا است و ظرف (معه) خبرش. اما اگر «قتّل» (مشدد) باشد فقط یک وجه در «ربّیون» جایز است که نایب فاعل باشد، زیرا فعل دلالت بر تکثیر می‌کند، لذا باید اسناد به «ربّیون» باشد که جمع است و به مفرد حاصل نمی‌شود. پس نایب فاعل ضمیر «نبیّ» نیست، اما این اعتراض چیزی نیست، زیرا مراد از «نبی» در این جا کثرت است به دلیل «کاین» که دلالت بر کثرت تمیز خود می‌کند. اما ضمیر نایب فاعلی که مفرد آورده شده است به

حسب نقض «نبی» است که مفرد است. البته در تفسیر مجمع‌البیان از نظر ادبی تحقیق مناسبی آورده است مراجعه شود تا اجمالات وارده ابن هشام در این جا برطرف می‌گردد.

هـ) در مثال: «زید نعم الرجل»، «زید» مبتداست و جمله «نعم الرجل» خبرش. اما در «نعم الرجل زید» بعضی گفته‌اند: «زید» مبتدای مؤخّر و جمله «نعم الرجل» خبرش است در این دو صورت ربط جمله خبریه مبتدای عام بودن جمله است، چون **ال** در «الرجل» برای جنس است که شامل مبتدا هم می‌شود و ممکن است ربط تکرار مبتدا باشد، اگر لام را برای عهد بگیریم. پس مراد از «الرجل» نفس «زید» است. احتمال دیگر این که «زید» خبر برای مبتدای محذوف باشد که حذفش واجب است، ای: «نعم الرجل الممدوح زید». ابن عصفور وجه سومی ذکر کرده و آن این که زید مبتدا و خبرش محذوف است، ای: «نعم الرجل زید الممدوح»، اما این قول مردود است، زیرا چیزی جانشین محذوف نشده است، چون اگر مبتدا یا خبر به نحو وجوب حذف شود باید چیزی موجود باشد که جانشین قرار بگیرد.

شایان توجه است که این قاعده اتفاقی نیست و بر فرض قبول جمله «نعم الرجل» می‌تواند جانشین محذوف باشد.

و) در جمله «حبّذا زید» بنابر این که «حب» فعل مدح باشد و **ذا** هم فاعلش در این هنگام جایز است که زید مبتدا و جمله «حبّذا» خبرش باشد. در این جا ربط، اسم اشاره (ذا) است. و احتمال دیگر این که «زید» خبر برای مبتدای محذوف باشد و بنابر قول ابن عصفور که در مسئله قبل گفته بود «زید» مبتدا و خبرش محذوف است در این جا هم ممکن است، اما در این جا نگفته است، چون او «حبّذا» را اسم می‌داند. احتمال چهارم این که «زید» بدل از **ذا** باشد، اما این قول مردود است، زیرا در این جا بدل نمی‌تواند جای مبدل منه باشد و باید با ذکر بدل از مبدل منه بی نیاز باشیم و در این جا هیچ یک از این شرایط موجود نیست. احتمال پنجم این که زید عطف بیان باشد و این

احتمال هم مردود است، زیرا اسم بعد از **حبّذا** گاهی نکره است؛ مثل قول شاعر: «حبّذا نفحات من یمامه» اسم نکره نمی‌تواند عطف بیان برای اسم معرفه باشد.

آن چه تا این جا ذکر شد بنابر قول کسانی است که «حبّذا» را فعل می‌دانند، اما بنابر قول آنهایی که «حبّذا» را مرکب می‌دانند برای اسم محبوب پس «حبّذا» مبتدا و زید خبرش یا بالعکس می‌باشد. البته بنابر قول کسانی که در «زید الفاضل» دو وجه جایز می‌دانند. اما آنهایی که در دو اسم معرفه متعین را مبتدا قرار می‌دهند باید هر یک «حبّذا» و «زید» که در نزد مخاطب معین است مبتدا قرار دهند و دیگری را خبر. قول دیگر در «حبّذا» این که فعل است. پس «زید» فاعل می‌شود. این وجه ضعیف‌ترین قولی است که گفته شده است و ضعف این قول به جهت این است که امکان دارد در بعض موارد اسم بعد از حبّذا حذف شود؛ مثل قول شاعر: «الا حبّذا ما الحیاء و ربّما فتحت الهوی...» در این جا اسم بعد از «حبّذا» حذف شده است و اگر فاعل بود نباید حذف می‌گردید.

ز) در آیه (فصبر جمیل) دو وجه جایز است.

۱. خبر باشد برای مبتدای محذوف، ای: «شأنی فصبر جمیل»،

۲. مبتدا باشد برای خبر محذوف، ای: «صبر جمیل امثل من غیره».

باب «کان» و آن چه جاری مجرای «کان» است:

مسئله اول: در آیه شریفه ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ و جمله «زید کان له مال» سه وجه جایز است:

۱. «کان» ناقصه باشد، یعنی اسم و خبر دارد، ۲. «کان» تامّه باشد که فقط اسم دارد، ۳. «کان» زایده باشد. وجه سوم ضعیف‌ترین وجه است. ابن عصفور گفته: «کان» زایده فقط در شعر واقع می‌شود و اگر در آیه **له** متعلق به «کان» باشد

باید «کان» تامّه باشد و اگر «کان» زاید باشد ظرف متعلق به استقرار مرفوع است و اگر ناقصه باشد منصوب خواهد بود، مگر این که اسم «کان» ضمیر شأن باشد که در این صورت استقرار محذوف، خبر مبتدا می‌شود و مجموع آن، خبر «کان» شأنیه است.

مسئله دوم: در آیه ﴿**فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ ٱلَّذِينَ**﴾ سه وجه مسئله قبل وجود دارد، اما وجه اخیر (کان شأنیّه) امکان ندارد، زیرا در این آیه «کان» در جمله استفهامیه قرار دارد و خبرش «کیف» است. استفهام نیز منافات با شأنیت دارد. اگر «کان» تامه باشد «کیف» حال برای اسم «کان» است و اگر «کان» زاید باشد **کیف** مبتدا است و «عاقبة الذین» خبرش خواهد بود. مسئله در آیه ﴿**وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللّٰهُ إِلّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَآءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ**﴾ در «کان» سه احتمال است: «کان تامه»، «کان ناقصه» و «کان زایده». اگر ناقصه باشد اسمش «ان یکلمه الله» است که تأویل به مصدر می‌رود، ای: «ماکان تکلیم الله» و خبر آن «بشر» است. «الّا وحیاً» استثنای مفرّغ از مستثنا منه (احوال) است، ای: «ماکان تکلم الله لبشر فی الأحوال إلّا حال الوحی». **وحیاً** در موقع حال است. **اذ** فاعل یا مفعول «ان یکلمه الله» است. بنابر اول مراد از مصدر (وحیا) اسم فاعل است ای «وحیاً»، بنابر وجه دوم، مراد اسم مفعول است، ای: «وحیاً» (به فتح حاء) و جمله «من ورائهم» عطف بر «وحیاً» است به تقدیر «موصلاً»، ای: «موصلاً من وراء حجاب». اگر **موصلاً** حال از فاعل «یکلمه» باشد اسم فاعل است و اگر حال از مفعول باشد اسم مفعول خواهد بود، چنان چه در «وحیاً» گفته شد. جمله «یرسل» هم عطف بر «وحیاً» است که تأویل به مصدر می‌رود و حال است برای فاعل یا مفعول «یکلمه» ای: «ذا ارسال منه» و اگر به معنای اسم مفعول باشد، ای: «ذا ارسال الیه».

عبارت «و اما وحیاً...» عطف بر خبر است در جمله «فعلی الناقصه فالخبر»، یعنی

ممکن است خبر «کان» «بشر» باشد و «وحیاً» حال یا «وحیاً» باشد. بنابراین استثنا مفرغ در خبر «کان» واقع می‌شود، مثل جمله «ماکان زید الا قائماً» بر اساس این وجه تقدیر آیه «و ما تکلمهم الله الّا ایحاء او ایصالاً او من وراء حجاب او ارسالاً» خواهد بود.

عبارت: «و جعل ذلک تکلماً...» اشاره به ایحاء و ایصال است. و قرار دادن ایحاء و ایصال را به عنوان تکلیم و مستثنا منه از او باید بر طریق حذف مضاف باشد، چون ایحاء و ایصال صریح در تکلم نیست، تقدیر در معنا: «ماکان تکلمهم الّا تکلیم وحی و الّا تکلیم ارسال و الّا ایصال الکلام من وراء حجاب» و اما بنابر تقدیر این که کان «تامه» و زایده باشد استثنا از احوال که از جار و مجرور (بشر) استفاده می‌شود خواهد بود، ای: «و ماکان لبشر منه» بر اساس تقدیر اول، معنای آیه این است: «ما ثبت تکلم الله حال کونه کائناً بشرٍ فی حال من الاحوال الا حالکونه ایحاءً...».

مسئله سوم: در جمله «أین کان زید قائماً» در **کان** سه احتمال است که در مسئله قبل ذکر شد. بنابر این که ناقصه باشد خبر **کان** «قائماً» است و ظرف (این) متعلق به «قائما» خواهد بود. هم چنین ممکن است خبر «کان» **این** باشد که مقدم بر آن شده و متعلق به محذوف است. در این صورت حال است و تقدیر: «این کان زید مستقراً حال کونه قائما» و اگر **کان** تامه فرض شود ممکن است «قائماً» حال باشد و **این** متعلق به قائم، ای: «این ثبت زید حال کونه قائماً» پس **قائماً** حال واقع می‌شود.

مسئله چهارم: در جمله «زید عسی ان یقوم» دو وجه جایز است:

۱. «عسی» ناقصه باشد که باید اسمش در آن مستتر باشد، ای: «زید عسی هو ان یقوم».

۲. «عسی» تامه باشد که این صورت «ان یقوم» در محل رفع است بنابر این که اسم **عسی** باشد و تامه استعمال شده باشد.

مسئله پنجم: در جمله «عسی ان یقوم زید» نیز دو وجه است که در مسئله قبل ذکر

شد، یعنی **عسی** ناقصه باشد و «زید» اسم آن و «ان یقوم» خبرش و در «یقوم» ضمیر مستتر است که فاعل «یقوم» باشد. **عسی** تامه بوده و جمله «ان یقوم زید» اسم آن باشد. فاعل «یقوم» **زید** است و احتیاجی به تقدیر ضمیر نیست و هر کلمه در محل خود می‌باشد. اما در جمله «عسی ان یقوم زید فی الدار» و «عسی ان یبعثك الله ربک مقاماً محموداً» لازم است که **عسی** تامه باشد، زیرا اگر ناقصه باشد لازم می‌آید که بین صله (ان یقوم) و معمولش (جار و مجرور) به اجنبی (زید) فاصله شود.

مسئله ششم: در آیه ﴿وَما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾ در کلمه **ما** دو احتمال است:

۱. **ما** حجازیه باشد و عمل کرده است (رفع به اسم و نصب به خبر).

۲. **ما** تمیمیّه است و عمل نمی‌کند.

فارسی و زمخشری **ما** را **حجازیه** می‌دانند و گمان کرده‌اند که باء در «بربک» زاید است و بر خبر منصوب داخل شده است.

اگر حجازیّه نباشد، عمل نکند و داخل نمی‌شود، اما این گمان صحیح نیست، زیرا مقتضی برای دخول باء زاید نفی خبر است، نه نصب آن. لذا در «کان زید قائماً» صحیح نیست که باء زایده بر «قائم» داخل شود و در «لم اکن باعجلهم» باء بر خبر منفی به لم داخل شده است. هم چنین در «ما انّ زیداً بقائم» اسم **ان** مرفوع است و باء داخل شده، چون جمله منفی است.

مسئله هفتم: در جمله «لارجل و لا امرأة فی الدار» دو وجه جایز است:

۱. هر دو اسم مرفوع باشد بنابر ابتدائیت و خبر آنها در تقدیر است، ای: «لا رجل موجود فی الدار و لا امرأة موجودة فی الدار».

۲. هر دو مرفوع باشد بنابر این که در هر دو اسم **لا** حجازیه باشد، پس اسم **لا** خواهند بود و اگر در مثال بگویی «لا زید و لا عمر و فی الدار» (اسم بعد از لا را معرفه بیاوری) وجه اول متعین است، یعنی رفع آنها بنابر ابتدائیت، زیرا **لا** حجازیّه در معرفه

عمل نمی‌کند. و اما در «لا رجل فی الدار» وجه دوم متعین است، زیرا اگر تکرار نشود باید عمل کند.

در آیه ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾ چند وجه جایز است:

۱. هر سه اسم مفتوح باشد. در این صورت لا نفی جنس با اسم خود مرکب شده و مبنی بر فتح است و «فی الحج» خبر آنها خواهد بود، چون لا نفی جنس در اسم عمل می‌کند. اما خبرش مرفوع به آن عاملی است که قبل از دخول لا آن را مرفوع کرده بود.

و اما در نزد غیر سیبویه که **لا** را عامل در خبر می‌دانند، باید «فی الحج» خبر برای یکی از آنها باشد و برای بقیه خبر در تقدیر گرفته شود، زیرا دو عامل نمی‌تواند بر یک معمول وارد شود. پس بیشتر از دو عامل به طریق اولی امکان ندارد.

۲. اگر دو اسم اول ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ﴾ رفع داده شود در صورتی که **لا** دوم مستقل عمل کند **لا** حجازیّه تقدیر می‌شود و احتمال دو خبر در نزد جمیع متعیّن است برای **لا** اول و **لا** ثانیه و اگر **لا** دوم تأکید برای **لا** اول باشد باید یک خبر برای اول در تقدیر گرفته شود. و رفع دوم به واسطه عطف بر اسم اول است و بر اساس تقدیر این دو وجه (لا اول مستقل باشد و یا تأکید لا سوم) **لا** تبرئه (نفی جنس) می‌باشد و خبرش با خبر **لا** حجازیّه فرق دارد، چون **لا** نفی جنس خبر را رفع و لا حجازیّه را نصب می‌دهد.

۳. دو اسم اول مرفوع باشند بنابر ابتدائیت و **لا** در آنها ملغی شده باشد. در این صورت یک خبر برای دو مرفوع تقدیر گرفته می‌شود؛ مثل: «زید و عمرو قائم» یا این که «فی الحج» را خبر برای هر دو مرفوع قرار دهیم و برای لا سوم خبر در تقدیر گرفته شود، چون اگر برای سوم خبر فرض نشود لازم می‌آید که دو عامل مختلف (ابتدائیت و **لا** نفی جنس) در یک معمول عمل نمایند و بر مبنای سیبویه که **لا** نفی جنس را عامل در خبر نمی‌داند، احتیاجی به تقدیر نیست بلکه «فی الحج» می‌تواند خبر برای هر سه

قرار گیرد.

باب منصوبات متشابه:

اسمائی که منصوبند و عناوین مختلف بر آنها صدق می‌کند، به دلیل شباهتی که با هم دیگر دارند. چند مورد از آنها در ذیل ذکر می‌شود:

اول احتمال مفعول مطلق و مفعول‌به در آن داده می‌شود؛ مثل آیه ﴿**مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا**﴾ و آیه ﴿**وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾ «فتیل» به معنای نخی است که در وسط هسته خرما موجود است و مراد از «نقیر» گودی است که در پشت هسته خرما هست و ظاهراً منظور از آیه این است که به هیچ یک از شما به مقدار بسیار کمی هم ظلم نمی‌شود. پس اگر مفعول مطلق باشد تقدیر آیه: «و لا تظلمون ظلماً ما» و کلمه **ما** ابهام دارد که تأکید در تقلیل است و اگر مفعول به باشد تقدیر: «و لا تظلمون خیراً». در این صورت باید معنای نقصان در آیه تضمین شود، همان طوری که در آیه ﴿**وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا**﴾ معنای «تنقصون» در فعل تضمین شده است، ای: «لم تنقص منه شیئاً» و تقدیر در آیه: «و لا تنقصون فتیلاً او لا تنقصون نقیراً» و در آیه ﴿**ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا**﴾ احتمال دارد که «شیئاً» مفعول مطلق باشد، ای: «لم تنقصوکم نقصاً». احتمال دیگر این که مفعول‌به باشد و تقدیر: «ثم لم تنقصوکم خیراً» اما آیه ﴿**وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا**﴾ **شیئاً** مفعول مطلق است، چون مفعول‌به (ضمیر) موجود است. اما آیه ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ**﴾ قبل از رفع مصدر به عنوان مفعول مطلق بوده است و نمی‌تواند مفعول‌به باشد، چون «عفی» لازم استعمال می‌شود.

دوم: اسم منصوب، مفعول مطلق، حال یا ظرف احتمال داده شود؛ مثل: «سرت طویلاً» در «طویلاً» سه احتمال است: مفعول مطلق، ای: «مسیراً طویلاً»؛ ظرف زمان، ای: «سرت زماناً طویلاً؛ حال، ای: «سرته حالکونه طویلاً» و آیه ﴿**وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ**

لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ در کلمه غیر سه وجه جایز است: مفعول مطلق باشد، ای: «ازلاماً غیر بعید»؛ ظرف زمان باشد، ای: «زمناً غیر بعید» یا حال باشد، ای: «حالکونه غیر بعید». در این جا حال مؤکد برای عاملش هست، چون **غیر** به معنای نزدیکی است و فعل «ازلفت» هم به همین معنا آمده است. «ازلفت الجنة» به معنای نزدیک شدن جنت است که غیر بعید باشد. برخی «غیر بعید» را حال برای «جنة» قرار داده‌اند. در این صورت «بعید» باید با تاء باشد «غیر بعیدة»، اما این جا هم مثل «لعلّ الساعة غیر بعید» که (بدون تاء) می‌باشد.

سوم: مفعول مطلق با حال، مشتبه شود؛ مانند: «جاء زید رکضاً» جایز است که رکضاً حال باشد، یعنی زید آمد در حال دویدن. احتمال دیگر این که مفعول مطلق باشد، ای: «جاء زید و هو یرکض رکضاً». ممکن است بدون فعل، مفعول مطلق برای «جاء» باشد، چون «رکضاً» نوع مخصوصی از مجیء است که دویدن باشد؛ نظیر «قعدت جلوساً» که هر دو به یک معنا هستند. احتمال دیگر این که مفعول مطلق باشد به تقدیر «جاء» ای: «جاء راکضاً» و این قول سیبویه است و از نظر او حال جای مفعول مطلق را گرفته است؛ مانند آیه ﴿ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتَا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ در این آیه «طائعین» حال است به جای مفعول مطلق.

چهارم: اشتباه مفعول مطلق و حال و مفعول لاجله؛ مثل آیه ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ در **خوفاً** و **طمعاً**، سه وجه محتمل است:

۱. مفعول مطلق باشد، به تقدیر فعل محذوف ای: «تخافون خوفاً و تطمعون طمعاً» که مفعول مطلق برای تأکید آمده است. ابن مالک حذف فعل را در این صورت جایز نمی‌داند مگر در موارد مخصوصی که از عرب‌ها شنیده شده باشد البته در یک مورد قیاسی است؛ مانند: «أنت سیراً» ای: «تسیر سیراً» و در مثال «ما زید الّا سیراً» ای: «ما زید الّا یسیر سیراً». اما حذف عامل در سماعی مانند: «سقیاً و رعیاً» ای: «سقیت

سقیاً و رعیت رعیاً».

۲. حال باشد و در این صورت مراد از مصدر (خوفاً طمعاً) اسم فـاعل است، ای: «خائفین و طامعین».

۳. مفعول لاجله باشد، ای: «لاجل الخوف و الطمع». در این صـورت بـنابر قـول آنهایی است که وحدت فاعل را در مفعول له و فعلش که برای او عـلت آورده شـده شرط نمی‌دانند. ابن خروف قائل به همین قول است.

بنابراین مطلب روشن است و اشکالی وارد نیست. اما اگر قائل به اشتراط شـویم اشکال وارد است و جواب داده می‌شود که «یریکم» در واقع به دو فعل بر می‌گردد و تقدیر: «یجعلکم ترون». عامل در مفعول لاجله «ترون» است و فاعل در آن با فاعل در «خوفاً» یکی است، زیرا فعل معلّل به رؤیت است که ثلاثی مجرد می‌باشد، نه ثلاثی مزید چون اگر إراءة باشد فاعل متحد نخواهد بود. توجیه دیگر این که **خوف** و **طمع** در اصل اضافه و «اطماع» (مصدر باب افعال) بوده است. پس حروف زاید حذف شـده است. در این صورت فاعل مصدر با فاعل فعل متحد می‌شود، یعنی فاعل هر دو «الله» است، به خلاف توجیه قبل که فاعل در هر دو «مخاطبین» بودند. در جمله «جاء زید رغبة» نیز سه وجه جایز است:

۱. «رغبة» مفعول مطلق و عامل در تقدیر باشد، ای: «جاء زید یرغب رغبة» اگر فعل در تقدیر گرفته نشود مفعول مطلق مصدر مضاف است که در تقدیر گرفته مـی‌شود، ای: «جاء زید مجيء رغبة».

۲. حال باشد به معنی اسم فاعل ای جاء زید راغباً.

۳. مفعول لاجله باشد، ای: «جاء زید للرغبة» ابن مالك وجه اول را منع کرده است، به دلیل این که عامل مفعول مطلق مؤکد، نباید حذف شود. ابن حاجب توجیه دوم را منع کرده است، زیرا این گونه توجیهات قواعدِ مثل را از حقایقش خـارج مـی‌نماید،

چون با تجویز این توجیه باید بتوانیم در مواردی مثل «ضربته یوم الجمعه» «یوم الجمعه» را مفعول مطلق حساب کنیم، یعنی «ضربته ضربة یوم الجمعه» اما در این صورت معنای مراد به دست نمی‌آید. گفته ابن حاجب تأیید می‌شود به این که بر حذف دلیلی نداریم و ضرورت وجود ندارد تا مقتضی حذف باشد. در شعر متنبیّ آمده است:

ابلی الهویٰ اسفاً یوم النویٰ بدنی   و فرّق الهجر بین الجفن و الوسن

کهنه کرد عشق به جهت شدت حزن روز فراق، بدن مرا وجدایی انداخت مهاجرت آن دوستان بین پلک چشم و چرت زدن.

در این شعر کلمه «اسفاً» سه احتمال دارد:

١. مفعول مطلق برای فعل مقدر: «اسف اسفاً» پس جمله «اسف اسفاً» جمله معترضه است بین فاعل «الهوی» و مفعول «بدنی».

عبارت «ابلاء اسف» تفسیر مفعول مطلق است، در صورتی که عامل در تقدیر گرفته شود و مضاف الیه در جای مضاف قرار گیرد.

٢. منصوب است بنابر حالیت، ای: «فی حالة أسفٍ».

٣. مفعول لاجله باشد، ای: «ابلیٰ لاجل الأسف». اما در این جا اتحاد بین فاعل نیست. لذا باید گفت: این وجه مبنی بر قول آن کسانی است که اتحاد فاعل را شرط نمی‌دانند، یا لام علت در تقدیر گرفته شود و بعد از حذف لام «اسفاً» منصوب به نزع خافض گردد؛ مانند آیهٔ ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾ در اصل «یبغون لها عوجاً» بوده است.

توجیه دیگر این که برای قبول فعل «بلیٰ»، فعل دیگر در تقدیر گرفته شود، ای: «ابلی فبلیت أسفاً»، در این صورت، فاعل «بلیت» و «أسفاً» یکی است و جایز نیست فعل مقدر، «بلیٰ» و فاعلش «بدنی» باشد؛ زیرا بر اساس این تقدیر، اختلاف برطرف نمی‌شود، چون فاعل «اسفاً»، خود متکلم است و فاعل «بلی»، «بدنی» است. عبارت:

«ولأنّ الهوی...» عطف بر «إمّا علی أن الفعل» است.

توضیح این که چون «الهوی» سبب در ایجاد فعل است، جایز است که فاعل، **تاء** متکلم باشد؛ یعنی: «أبلیت بالهوی»، در این صورت، فاعل، متحد می‌شود.

پنجم: مفعول به و مفعول معه با هم مشتبه شوند؛ مثل: «اکرمتك وزیداً» در «زیداً» دو احتمال است: معطوف باشد یا مفعول معه. و در مثال «اکرمتك وهذا» سه وجه، جایز است: مفعول، واو به معنای **مع** باشد و عطف بر فاعل «اکرمت»، چون کاف، بین معطوف و معطوف علیه فاصله شده، لازم نیست که ضمیر فاعل، ضمیر فعل آورده شود.

در جمله «حسبک و زیداً درهم» دو وجه جایز است: زید مفعول معه باشد یا مفعول به برای فعل مقدّر (یحسب) باشد، چون به معنای «یکفی» است. قول صحیح همین وجه است؛ زیرا آن چه در مفعول‌به عمل می‌کند در مفعول‌معه نیز عمل می‌کند. پس «حسبك» می‌تواند در مفعول معه نیز عمل کند.

در توجیه جمله مذکور، وجه دیگری هم جایز است و آن این که معطوف بر کاف مجرور باشد، چون معطوف علیه (کاف) مضاف الیه «حسب» است. بعضی هم گفته‌اند: به اضمار مضاف دیگر مجرور باشد، تقدیر: «حسبک و حسب زید درهم». قول صحیح، همین است.

شایان توجه است که از مفهوم کلام، استفاده می‌شود که وجه اول باطل است، اما دلیلی برای این بطلان وجود ندارد. احتمال دیگر این که به رفع «زید» خوانده شود و عامل «حسبك» باشد که حذف شده است و مضاف‌الیه، جانشین محذوف است.

و در قول شاعر: «إذا کانت السهبجاء...»؛ زمانی که جنگ و پراکنده شدن جمعیت ثابت شد، کفایت می‌کند تو را و ضحاک را شمشیر هندی. کلمه «الضحاک» به سه وجه خوانده شده است: نصب، بنابر مفعول یا مفعول معه؛ جرّ، عطف بر ضمیر مجرور و

رفع بنابر این که عطف بر اسم مرفوع باشد.

باب استثنا

ششم: احتمالاتی که در جمله استثنا می‌آید مثل جمله «ما ضربت احداً الّا زیداً» در این جمله چند احتمال وجود دارد:

۱. «زید» بدل از مستثنا منه (احداً) باشد، که این وجه بهترین وجوه است.

۲. منصوب باشد به فعل مقدر، ای: «استثنی زیداً».

۳. «الّا زیداً» صفت باشد برای مستثنا منه. این وجه ضعیف‌ترین وجوه است. در جمله «لیس زید شیئاً الّا شیئاً»؛ نیست زید چیزی مگر چیزی که به آن اعتنا نمی‌شود. دربارهٔ **الّا** همان سه وجهی که در جمله اول ذکر شد جایز است. اگر گفته شود: «ما زیدٌ شیئاً الّا شیئاً لا یعتنی به» همین سه وجه جایز است، ولی وجه اول (بدل) جایز نیست، چون در این صورت باید **ما** در مستثنا عمل کند و **ما** نافیه در موجب عمل نمی‌کند.

مسئله اول: در مثال «قام القوم حاشاك و حاشاه» دو احتمال است:

الف) ضمیر «حاشاک» و «حاشاه» منصوب باشد، بنابر این که حاشا را فعل بگیریم و ضمیر، مفعولش باشد.

ب) «حاشا» حرف جرّ و ضمیر مجرور به **حاشا** باشد. اگر گفته شود: «حاشای» (در آخرش ضمیر متکلم بیاید) بدون نون وقایه باید حاشا حرف جرّ باشد و اگر با نون وقایه بیاید حاشا فعل خواهد بود، چون وقایه اغلب با فعل می‌آید، **خلا** و **عدا** هم در این جهت مثل **حاشا** است.

مسئله دوم: در مثال «ما احد الّا زید» سه وجه جایز است:

۱. «زید» بدل احد باشد. ۲. بدل از ضمیر «یقول» باشد که به «احد» بر می‌گردد. بنابراین دو وجه مرفوع است. ۳. یا این که منصوب باشد بنابر استثنا، ای: «استثنی

زیداً» اگر در همان مثال گفته شود: «ما رأیت احد یقول ذلك الّا زیداً» سه وجه در «**الّا** زید» جایز است: أ) منصوب باشد، بنابر استثنا. ب) بدل از «احد». ج) بدل از ضمیر «یقول». در دو وجه اول منصوب است و در وجه اخیر مرفوع آمده است. از مواردی که مستثنا مرفوع آمده قول شاعر (عد ابن زید) است که درباره لیلة القدر گفته:

فی لیلة لاتری بها احـداً   یحکی علینا الا کواکـبها.

در شبی که نمی‌بینی کسی که حکایت کند از ما مگر ستاره‌های آن شب را.

کلمه «علینا» به معنای «عنا» است و اگر به معنای خودش باشد بـاید «یـنّم» را بـا معنای «یشنع» در آن تضمین شود «نّم» به معنی سخن چین و «یشنع» به معنای عیب جویی است.

هفتم: جایی که احتمال حال و تمیز در آن داده شود، مثل «کرم زید ضیفاً». در این جمله اگر مراد از «ضیف» غیر زید باشد، زید تمیز می‌شود، یعنی با کرامت است زید از حیث میهمان. لذا **من** نمی‌تواند بر تمیز داخل شود، زیرا **من** برای بیان جنس تمیز است؛ مثل: «عندی خاتم فضّه» ای «من فضّة» و در مقام تمیز برای تـحویل فـاعلیت آورده شده است، یعنی در واقع فاعل «کرم»، «ضیف» است، نه زید: میهمانان کریم بر زید وارد می‌شوند. پس واقعاً کرم به «ضیف» نسبت داده می‌شود. پس برای این که در ظاهر فاعل کرم، زید باشد تمیز آورده شده است. اما اگر فرض شود کـه زیـد هـمان «ضیف» است در این جا دو احتمال است: حال باشد، ای: «کرم زید حالکونه ضیفاً» یا تمیز، ای: «کرم زید و کرمه من حیث کونه ضیفاً». در این صورت بهتر است که **من** بر آن داخل شود، چوَن با دخول **من** بر مطلب تصریح می‌شود، ای: «کرم زید من کونه ضیفاً» و در جمله «هذا خاتم حدیداً» همین دو وجه وجود دارد و تمیز در آن رجحان دارد و چون کلمه «حدید» جامد است و غالب در تمیز جامد بودن است، ولی در حال عکس است. هم چنین حال غالباً از صفات لازم، نمی‌آید و حدید از صفات لازم است. پس

اگر تمیز باشد حال از این دو جهت، سالم است و نیز حال برای نکره کمتر می‌آید و در این جا خاتم نکره است.

هشتم: حال می‌تواند از فاعل یا از مفعول باشد؛ مثل: «ضربت زیداً ضاحکاً» در این جمله دو احتمال است:

«ضاحکاً» حال از فاعل باشد: «ضربت حال کونی ضاحکاً» یا حال از مفعول باشد، ای: «ای ضربت زید خال کونه ضاحکاً» و در آیه ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ «کافه» حال است و می‌تواند حال مفعول باشد، ای: «المشرکین کافة» و می‌تواند حال از فاعل (ولو جمع) باشد ای: «قاتلوا کافةً».

زمخشری این دو وجه را در آیه ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ هم جایز دانسته است. بنابر اول: «ادخلوا کافة فی السلم» و بنابر دوم: «ادخلوا فی السلم کافة» ای: «فی جمع السلم». مراد از «سلم»، صلح است، اما قول او باطل است، زیرا «کافه» صفت برای ذوی العقول آورده می‌شود، نه غیر ذوی العقول. پس فقط حال برای فاعل است. اشتباه او در آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ در این آیه زمخشری «کافه» را برای مصدر صفت قرار داده است ای: «ارساله کافة» این اشتباه، شدیدتر از آن چیزی است که گفته شد، زیرا در این جا علاوه بر این که برای غیر ذوی العقول آورده است از آن چه خودش ملتزم به آن شده کافه همیشه حال می‌آید هم خارج گردیده و کافه را صفت قرار داده است. و نیز اشتباه زمخشری در خطبه کتاب **مفصل** شدیدتر است. وی گفته: محیط به «کافه الابواب» به جهت این که در این جا سه خلاف انجام گرفته است: واقع شدن «کافه» صفت برای غیر ذوی العقول، خروج از حالیت (زیرا کلمه «کافه» دائماً برای حال می‌آید) و خروج از نصب به واسطه دخول حرف جر و تکرار «اشد» تأکید برای «خلافها» است.

نهم: (از موارد اشتباه در حال) آنجایی که در عامل حال دو احتمال باشد، مانند: (و

هذا بعلی شیخاً) در این آیه «شیخاً» حال است و احتمالاً عاملش **هاء** تنبیه باشد. احتمال دیگر این که **ذا** به معنای اشاره باشد. بنابر اول جایز است که حال بعد از تنبیه واقع شود؛ مثل: «قائماً ذا زید» و در قول شاعر آمده است:

هابیناً ذا صریح النصح فاصغ له — و طع مطاعة مهد نصحه رشد

آگاه باشد در حالی که آشکار است و گوش کن و پیروی کن پس پیروی کن از کسی که نصیحت هدیه می‌کند و رشد را.

کلمه **هاء** حرف تنبیه است و «بیّناً» بر وزن سیّداً صفت مشبه در موضع حال و «طع» امر حاضر.

در این شعر «بیّناً» حال است و بعد از هاء ذکر شده است. اما بنابر وجه دوم وقوع حال بعد از هاء تنبیه ممتنع است و باید بعد از اسم اشاره باشد. به هر حال تقدیم حال بر حرف تشبیه و اسم اشاره جایز نیست؛ عامل هاء باشد یا اسم اشاره.

دهم: آن‌جایی که بیشتر از یک حال برای ذو الحال موجود باشد و بین دو حال متداخل و حال مستقل مردد باشد. مراد از تداخل این است که حال دوم برای حال اول باشد؛ مثل: «جائنی زید ضاحکا راکباً» ممکن است هر کدام مستقلاً حال از زید باشد. احتمال دیگر این که «راکبا» حال برای ضمیر «ضاحکاً» باشد که به «زید» بر می‌گردد. پس عامل در آن «راکباً» است. آنهایی که تعدد در حال را جایز نمی‌دانند باید همین وجه را معین بدانند، اما رضی الدین نجم الائمه گفته: جمهور نحویون تعدد در حال را جایز می‌دانند. مصنف نیز همین قول را صحیح می‌داند، چون گاهی شیء واحد احوال متعدد دارد.

اما در مثال «لقیة مصعداً منحدراً» ذو الحال متعدد است، زیرا صاحب حال در یکی، ضمیر فاعل است و در دیگر ضمیر مفعول. پس از محل بحث خارج است، چون تداخل در آن امکان ندارد و واجب است اول، حال برای مفعول و بعدی برای فاعل

باشد تا فاصله بین آنها کمتر شود، زیرا در این صورت حال اول متصل به مفعول است و حال دوم از ضمیر ذو الحال فاصله دارد که در این صورت از مصادیق لفّ و نشر مشوش خواهند بود. البته این قاعده در جایی است که قرینه بر تعیین ذوالحال نباشد وگرنه مطابق قرینه عمل می‌شود؛ مانند قول شاعر:

خرجت بها امشی تجرّ ورائناً　　　علی أثرینا ذیل مرط مرحّل

بیرون بردم آن محبوبه را در حالی که می‌رفتم و در حالی که می‌کشید پشت سر ما اثر دو پای خود را به دامن جامهٔ مرحل خود.

در این جا دو حال پشت سر هم آمده است: «امشی» و «تجرّ» اول از فاعل و دوم از مفعول (خرجت بها).

مثال اول: قول شاعر: «عهدت سعاد ذات هوی» در این شعر «عهدت» فعل و فاعل، «سعاد» مفعولش و «هوی» حال از «سعاد» و «معنيّ» (اسم مفعول از عنی به معنای قصد) حال از فاعل «خرجت» می‌شود؛

عهد کردم سعاد را در حالی که صاحب میل بود و من اسیر دوستی او بودم. پس من زیاد کردم و او برگردانید دوست خود را.

یازدهم: در باب اعراب فعل چند مسئله ذکر می‌شود:

الف) در مثال: «ماتأتینا فتحدثنا» در اعراب فعل چند احتمال است:

۱. مرفوع و عطف بر فعل منفی باشد پس با آن در نفی شریک است.

۲. رفع مضارع بنابر استیناف. لذا مثبت خواهد بود، یعنی نیامدی، اما حدیث کردی ما را.

۳. نصب بنأبر تقدیر **ان**. در این صورت این جمله دو معنا دارد: این که انتفاء سبب انتفای فعل دوم باشد، یعنی نیامدن سبب نفی حدیث می‌شود. دیگر این که فقط دوم نفی شود، یعنی نفی جمله اول مقید به حدیث است، لذا منفی قید است، نه اصل فعل،

یعنی نیامدی در حالی که حدیث کننده باشید، نه این که به کلی «مجئی» منتفی است. اگر در جمله مذکور **لن** آورده شود (لن تأتینا فتحدث) برای نصب «تحدثنا» دو وجه است: عطف بر ما قبل (منصوب به **لن**) و تقدیر گرفتن **ان**. برای رفع آن هم یک وجه (استیناف) است و اگر به جای **لن**، **لم** آورده شود: «لم‌تأتینا فتحدثنا» برای آن سه وجه است: ۱. نصب مضارع بر اضمار **(ان)** ۲. رفع بر استیناف، ۳. جزم بنابر عطف و اگر در مثال بگویی «ما انت آت فتحدثنا» در این صورت اعرابی که به سبب عطف وارد می‌شد منتفی می‌شود، زیرا فعل مضارع نمی‌تواند بر اسم فاعل (آت) عطف شود. پس اعراب فعل بر دو وجه می‌آید.

ب) در جمله «هل تأتینی فاکرمک» سه وجه جایز است: ۱. رفع «اکرمک» بنابر عطف بر «تأتینی»، ۲. رفع مضارع بنابر استیناف بودن، ۳. نصب مضارع بنابر اضمار **ان**. در جمله «هل زید اخوک فتکرمه» اعرابی که به واسطه عطف بود، منتفی است. لذا رفع مضارع فقط یک وجه دارد. در جمله «هل لک التفات الی زید فتکرمه» سه وجه جایز است: رفع مضارع (بنابر استیناف)، نصب مضارع (به اضمار **ان** بنابر این که جواب استفهام باشد) و نصب مضارع (به اضمار **ان** بنابر این که عطف بر مصدر، یعنی «التفات» باشد). بر اساس تقدیر اول (جواب استفهام) اضمار **ان** واجب است و بنابر تقدیر دوم جایز است، نه واجب. ابن حاجب گفته: چون در اول، قرینه بر وجود حذف موجود است، حذفش واجب است به جهت اختصار، و اما در وجه دوم چون فاء بر اسم صریح داخل می‌شود (مثل اعجبنی ضرب زید فغضبه)، ظهور **ان** جایز است که با ظهورش فعل تأویل به اسم می‌رود: «هل زید اخوک فان تکرمه» مثل همین است آیه ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ یعنی وجوه مذکور در «فتکون» می‌آید، مشروط بر این که لو برای تمنی باشد و اگر **لو** شرطیه باشد با این مثال فرق خواهد داشت.

ج) در مثال «لیتنی أجد مالاً فأنفق منه» در فعل «فأنفق» سه وجه جایز است: ۱. رفع بنابر این که عطف بر «اجد» باشد، ۲. رفع بنابر استیناف ۳. نصب بر اساس تقدیر أنْ و اگر به جای «اجد» کلمه **لی** آورده شود: «لیت لی مال...» وجه اول ساقط می‌شود، زیرا فعلی که «انفق» بر آن عطف شود وجود ندارد.

ب) در جمله «لیقیم زید فتکرمه» سه وجه جایز است: رفع (بنابر استیناف)، جزم (بنابر عطف) و نصب (بنابر اضمار **آنْ**)

پنجم: در آیه ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا**﴾ دو وجه جایز است: جزم، بنابر این که عطف بر «لم یسیروا» باشد و نصب بنابر تقدیر **ان** و در آیه ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ**﴾ ای: «فأنْ تکون» وجه جزم جایز نیست، زیرا در صورت جزم «فتکن» می‌شود (به اسقاط واو) و در آیه ﴿**تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ**﴾ در جمله «و تتقوا» دو وجه جایز است، جزم (عطف بر اِن تؤمنوا) و منصوب (به اضمار **آن**)؛ مثل قول شاعر:

و من یقرب منا و یخضع نؤوه　　　لایخش ظلماً ما أقام ولا هضماً

در این شعر «یخضع» منصوب به انْ مقدر است، بعد از جمله شرطیّه، چون جمله شرطیه به منزله نافیه است.

باب موصول

احتمالاتی که در اسمای موصول و احکام متعلق به آن داده می‌شود:

مسئله یکم: در جمله «ماذا صنعت» و «ماذا صنعته» که در باب دوم (فیما یجب علی المسئول عنه ان یفضل فیه) گذشت و در آیه ﴿**ماذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ**﴾ **ماذا** مفعول مطلق است، نه مفعول به، زیرا مفعول به «المرسلین» است و اگر دو مفعولی باشد باید با حرف جر باشد و اگر گفته شود که حرف جر حذف شده و در اصل «بماذا» بوده، در

جواب می‌گوییم: حذف جر قیاسی نیست و نیز نمی‌توان **ماذا** مبتدا و خبر باشد بنابر این که **ما** استفهامیه مبتدا و **ذا** موصوله خبرش باشد زیرا بر این تقدیر صله **ذا** (اجبتم) باید رابط داشته باشد که محذوف است و حذف رابط موصوف در این جا موجود نیست. در مسئله بعد شرایط آن بیان خواهد شد. در جمله «من ذا لقیت» بیشتر نحویون **ذا** را اسم اشاره می‌دانند و **من** موصوله و مبتدا و **ذا** خبرش و «لقیت» جمله حالیه خواهد بود. گاهی گفته می‌شود که **ذا** موصول و «لقیت» صله موصول است. جمعی این وجه را جایز نمی‌دانند، به دلیل این که **ذا** غالباً بر موصول داخل می‌گردد؛ مثل آیه ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ و موصول نمی‌تواند بر موصول داخل گردد مگر در مواردی کم؛ مثل قرائت زید بن علی بن الحسین که در آیه ﴿وَٱلَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ﴾ به فتح **من** قرائت کرده است و لذا **قبل** را مفتوح خوانده است. پس **من** موصوله است که «الذی» بر آن داخل شده است.

مسئله دوم: در آیه ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾ در کلمه **ما** دو وجه است:

۱. مصدریّه باشد، که فعل تأویل به مصدر می‌رود ای: «فاصدع بامرک».

۲. موصول اسمی به معنای «الذی» باشد، ای: «فاصدع بالذی تؤمره» مفعول دوم را بدون حرف جر گرفته است، چون بر اساس این وجه فعل تؤمر به دو مفعول متعدی می‌شود که مفعول اول نایب فاعل است و مفعول دوم ضمیر غایب و مشکل در این جا این است که فعل امر به مفعول دوم به واسطه حرف جر متعدی می‌شود، پس باید «تؤمر به» باشد. در این صورت حذف مفعول مشکل است، زیرا ضمیر مفعول رابطه صله است که با شرائطی حذف می‌گردد و آن این که اگر ضمیر رابط مجرور باشد، شرط حذفش این است که موصول مجرور به مثل همان حرف مجرور شده باشد و از نظر معنا و متعلق، یکی باشند، مثل «یشربون ممّا تشربون» در این آیه **ما** موصول و مجرور به من شده است و صله ما «تشربون» می‌باشد و در اصل «تشربون منه» بوده،

ضمیر رابط حذف شده و شرطش موجود است، چون موصول و رابط صله هر دو به **من** مجرور شده و هر دو متعلق به «تشربون» به معنای تبعیض‌اند. این توجیه در «فاصدع بما تؤمر به» نمی‌آید. بعضی گفته‌اند: «فاصدع» در این جا به معنای «اومر» است و باء در موصول حذف شده است، ای: «فأؤمر بما تؤمر به» بنابراین باء در هر دو به یک معنا است و متعلق به دو فعلی که لفظاً مختلف و از نظر معنا متحد است، اما اثبات این وجه مشکل است. اما آیه ﴿فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا﴾ جایز است که **ما** در «بما کذبوا» موصول باشد و جمله «کذبوا» صله‌اش که ضمیر رابط در آن حذف شده است، ای: «بما کذبوه» البته ممکن است در اصل «بما کذبوا به» بوده است که ضمیر با حرف جر حذف شده است، شرایط حذف نیز موجود است و آیه ﴿فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾ تأئید وجه دوم است. اما در آیه ﴿ذٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللّٰهُ﴾ ضمیر رابط (به) محذوف است، ای: «ذلک الذی یبشر به عباده». پس ضمیر جرّ با حرف جرّ حذف شده است بدون این که موصول مجرور باشد.

مسئلهٔ سوم: آیه ﴿ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ جایز است که «الذی» موصول اسمی باشد. که صله‌اش احتیاج به عاید دارد و تقدیر: «زيادة على العلم الذي أحسنه» بنابراین «أحسنه» فعل ماضی صله موصول است. احتمال دوم این که «الذی» موصول حرفی باشد که در این صورت صله‌اش احتیاج به ضمیر عاید ندارد، زیرا موصول حرفی با صله به تقدیر مصدر بر می‌گردد، ای: «تماماً على احسانه».

احتمال سوم این که «الذی» نکره موصوفه به معنای **ایّ** باشد. پس احتیاج به صله ندارد که در این صورت «احسن» اسم تفضیل است، نه فعل و فتحه آخر «احسن» علامت جر می‌باشد، چون «احسن» بدل «الذی» بوده و اعرابش غیر منصرف است، به دلیل وزن الفعل و وصفیت و این دو وجه آخر، منسوب به کوفیون است و بعضی از

بصریون بر وجه اخیر موافقند.

مسئله چهارم: در مثل «اعجبنی ما صنعت» در کلمه **ما** سه وجه است:

۱. **ما** به معنای «الذی» باشد، ای: «اعجبنی الذی صنعته».

۲. نکره موصوفه باشد، ای: «اعجبنی شیء صنعته» و بر اساس این دو وجه ضمیر عاید محذوف نیست.

۳. نکره باشد که در این صورت فعل تأویل به مصدر می‌رود ای: «اعجبنی صنعك» احتیاج به رابط هم ندارد و در آیه ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾ در کلمه **ما** دو وجه جایز است: موصوله و موصوفه. وجه سوم جایز نیست، زیرا در این صورت معنای آیه این طور است: «حتی تنفقوا من حبّکم»؛ انفاق از دوستی باشد، نه از مال، در حالی که دوستی از صفات معنا است که قابل انفاق نیست. هم چنین در آیه ﴿وَمِمّا رَزَقْناهُم يُنْفِقُونَ﴾ جایز نیست که **ما** مصدریه باشد، زیرا در این صورت تقدیر: «و من رزقنا ینفقون» است. این معنا مراد نیست و بعدش مصدر تأویل به اسم مفعول می‌رود، ای: «المحبوب و المرزوق» در این صورت معنا صحیح است، ولی زحمت بیهوده است.[1]

مسئله پنجم: در جمله «اعجبنی من جائک» در کلمه **من** دو احتمال است: موصوله باشد یا نکره موصوفه. بنابر اول معنا این است به تعجب آورد مرا کسی که آمده است تو را. بنابر تقدیر دوم: شخصی که این صفت داشت به سوی تو آمده بود و در آیه

---

۱. ابوحیان گفته است که ما نکره موصوفه در کلام عرب ثابت نشده است و در جمله «مررت بما معجب» که نحویون گفته‌اند ما نکره است، دلیلی وجود ندارد، چون احتمال زیادی در **ما** داده می‌شود. اگر استعمال جمله «سرّنی ما معجب لك» ثابت شود هر آینه مطلب ثابت می‌شود، اما استعمال مذکور ثابت نشده است.

البته این قول مردود است، زیرا زاید بودن ما در «بما معجب» منحصر است به آن‌جایی که بعد از کلمه **ما** سببیت باشد، مثل «فیما نقضهم لعنّا هم» و در آیه «فبما رحمة من الله لنت لهم» در اول «نقضهم» و در دوم «رحمة» سبب برای ما بعد خود هستند و در «بما معجب» این طور نیست.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَـقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ﴾ در کلمه من همین دو احتمال داده می‌شود، ولی نزد ابوالبقاء احتمال موصول بودن ضعیف است، چون در این صورت کلمه **من** از کلّیت خارج می‌شود و در اشخاص مخصوص متعیّن می‌گردد، در حالی که مراد ایهام در نام منافقین است، اما جواب داده شده است که در این جا مراد «عبد الله بن ابیّ» و اصحابش می‌باشد. پس مراد از من ابهام نیست.

باب توابع

یعنی اعراب مختلفی که مربوط به توابع می‌باشد در آیه ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العالَمِينَ * رَبِّ مُوسىٰ وهٰرُون﴾ دو احتمال وجود دارد: «رب موسی و هارون» بدل کل از «رب العالمین» باشد یا عطف بیان برای آن باشد. مثل آیه ﴿نَعْبُدُ إِلـٰهَكَ وَإِلـٰهَ آبائِكَ إِبْراهِـيمَ وَإِسْمٰعِـيلَ وَإِسْحـٰقَ﴾ که «ابائک» ممکن است بدل از «الهک» یا عطف بیان باشد و نیز آیه ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِـبَةُ مَـكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّـرْناهُمْ﴾ بنابر قرائت کسی که **انّا** را بـه فـتح خوانده است جمله «انا دمرنا هم» ممکن است بدل از «مکرهن» باشد یا **عطف** بیان برای مکر به شمار آید. اما اگر به کسر **انّا** خوانده شود جمله مستقلی می‌گردد که تأویل به مصدر نمی‌رود و بر اساس تقدیر فتح **انّا** احتمال سوم هم وجود دارد که خبر برای مبتدا محذوف باشد، ای: «هی دمرّناهم».

مسئله ششم: در آیه ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلأَعْلىٰ﴾ جایز است که کلمه «الاعلی» صفت باشد برای مضاف یعنی اسم. احتمال دیگر صفت برای **رب** باشد و در مـثل «جـائنی غلام زید الظریف» کلمه «الظریف» صفت برای مضاف است، نه صفت برای مضاف الیه (زید)، زیرا مضاف الیه در این جا برای تخصیص مضاف آمده است و فی نـفسه مراد نیست، به خلاف اسم «ربک» که مضاف الیه فی نفسه مراد است. پس هر یک از مضاف و مضاف‌الیه می‌تواند موصوف باشد. گاهی مضاف برای عمومیت مضاف الیه

می‌آید؛ مثل: «کل فتی تبقی فائزه» که در این جا مضاف الیه لذاته مراد است. پس اگر صفتی موجود باشد برای مضاف‌الیه است و لذا قول شاعر: و کل اخ مفارقة اخوه لعمر ابیک الا الفرقدان» از نظر ادبی ضعیف است، چون در این جا **کل** مضاف است و **اخ** مضاف الیه و طبق قاعده «الّا الفرقدان» باید صفت برای مضاف الیه باشد، اما صفت برای **کل** آمده است، به دلیل این که «الفرقدان» با الف آمده است که مرفوع است و اگر صفت برای مضاف الیه بود باید مجرور (الفرقدین) می‌آمد.

در آیه ﴿ذٰلِكَ ٱلْكِتَابُ﴾، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾، ﴿وَيُقِيمونَ ٱلصَّلاةَ﴾ وجمله «مررت بالرجل الذی فعل...» در موصول «الذین» و «الذی» دو وجه جایز است:

۱. صفت و تابع باشد برای جار و مجرور، چون موصول وصله اش در حکم مشتق است.

۲. منصوب باشد به اضمار «اعنی» و «امدح».

۳. مرفوع به تقدیر هو و بنابر تابعیت صفت است، نه بدل مگر در صورتی که تعذر باشد، مانند ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * ٱلَّذِي جَمَعَ مالاً﴾ در این آیه ممکن نیست که «الذی» صفت برای لمزه باشد، زیرا «الذی» معرفه است و «لمزه» نکره و معرفه صفت برای نکره واقع نمی‌شود.

باب حروف جرّ

احکامی که از ناحیه حروف جرّ بر اسم وارد می‌شود:

۱. در مثال «زید کعمرو» در **کاف** سه احتمال است: حرف جر باشد (متعلق به استمرار)، حرف جرّ باشد ولی متعلق به چیزی نباشد، چون بعضی عقیده دارند که کاف جاره به چیزی تعلق نمی‌گیرد. یا این که اسم باشد به معنای «مثل». در این صورت کاف خبر از مبتدا (زید) است و «عمرو» مضاف الیه کاف است،

ای: «زید مثل عمرو» پس عمر مجرور به اضافه است و در این صورت به اتفاق نحویین متعلق به چیزی نیست و مانند: «جاء الذی کزید» در این جمله برای کاف فقط یک احتمال وجود دارد و آن این که حرف جر باشد، زیرا اگر به معنای «مثل» باشد و مضاف «به زید» باید صله «الذی» مضاف و مضاف الیه باشد و قول به این که مضاف و مضاف الیه صله باشد صحیح نیست، چون مفرد است و صله باید جمله یا شبه جمله باشد. پس ناچار باید کاف حرف جرّ و متعلق به محذوف باشد تا با متعلقش جمله باشد.

۲. در جمله «زید علی السطح» دو وجه جایز است: **علی** حرف جر باشد به معنای استعلاء یا اسم باشد به معنای فوق (زید فوق سطح) بنابر هر دو وجه جار و مجرور و ظرف متعلق به استقرار محذوف است، ای: «مستقر علی السطح او فوق السطح».

۳. در آیه ﴿والضُّحیٰ * وَالَّیْلِ إِذا سَجیٰ﴾ گفته شده است که در واو دوم دو احتمال موجود است: عاطفه، که اسم ما قبل را بر اسم بعدش عطف کرده است یا واو قسم باشد. در هر دو صورت «اللیل» مجرور است بر وجه اول تابعیت و در وجه دوم به واسط واو قسم. وجه اول حق است، زیرا اگر واو قسم باشد احتیاج به دو جواب خواهد بود، به خلاف این که واو دوم عاطفه باشد که در این صورت یک قسم است. دلیل این وجه این است که در سوره و المرسلات به جای واو «فاء» آمده است. هم چنین در آیه ﴿وَالنّازِعاتِ غَرْقاً * وَالنّاشِطاتِ نَشْطاً﴾ و فاء فقط برای عطف می‌آید. پس در جایی که واو بیاید باید برای عطف باشد.

باب مسائل مفرده

۱. در آیه ﴿یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ﴾ قرائت مشهور به کسر باء یُسبِّح (فعل معلوم) است. اما بنابر قرائت فتح، فعل «یسبّح» مجهول خواهد بود. بنابراین قرائت

در نایب فاعل سه احتمال است: «فیها»، «بالغدو» و ظرف سوم «والآصال». در مثال «نفخ **فیه** «اخری» نایب فاعل، ممکن است ظرف «فیه» باشد. احتمال دیگر این که نایب فاعل، «أخری» باشد. در احتمال دوم اشکال است، زیرا در جمله «سیر علیه طویل» گفته‌اند: اگر نایب فاعل «طویلاً» باشد، ضعیف است. پس وجه اول بهتر است، علت ضعف این که همیشه جار و مجرور جانشین فاعل می‌شود. در این مثال باید «علیه» نایب فاعل و «طویل» صفت از محذوف است، ای: «سیر علیه یسراً طویلاً» در جمله «تجلی الشمس» دو احتمال است:

الف) «تجلیٰ» فعل ماضی است و چون فاعلش مؤنث مجازی است، «تجلت» گفته نشده است.

ب) فعل مضارع باشد، از باب تفعّل و در اصل «تتجلی الشمس» بوده است، مثل «تلّظیٰ» که در اصل «تتلظی» بوده است. البته جایز نیست که «تلّظی» فعل ماضی باشد، زیرا اسناد به مؤنث داده شده است و باید «تلظّت» می‌بود و در «تجلی» علامت تأنیث واجب نیست، چون فاعل اسم ظاهر مجازی است و گاهی در مؤنث حقیقی هم تاء آورده نمی‌شود؛ مانند: «تمنّی ابنتای ان **یعیش** أبوهما» «ابنتای» تثنیه **ابنه** است و به همین شعر استناد شده است که مؤنث حقیقی بدون تاء می‌آید. ولکن این استدلال باطل است زیرا محتمل است در اصل تتمنیٰ باشد.

الجهة السادسة:

أَلَّا يراعي الشروط المختلفة بحسب الأبواب، فإن العرب يشترطون في بابٍ شيئاً ويشترطون في آخَر نقيضَ ذلك الشيء على ما اقتضته حكمة لغتهم و صحيح أقيستهم، فإذا لم يتأمل المعربُ اختلطت عليه الأبوابُ والشرائطُ.

فلنورد أنواعاً من ذلك مشيرين إلى بعض ما وقع فيه الوهم للمعربين:

النوع الأول: اشتراطهم الجمودَ لعطف البيان، والاشتقاق للنعت.

و من الوهم في الأول قولُ الزمخشري في ﴿مَلِكِ النَّاسِ * إِلَـهِ النَّاسِ﴾[١] إنهما عطفا بيان، والصوابُ أنهما نعتان، و قد يجاب بأنهما أجريا مجرى الجوامد، إذ يستعملان غير جاريين على موصوفٍ و تجري عليهما الصفاتُ، نحو قولنا «إلهٌ واحدٌ و ملكٌ عظيم».

و من الخطأ في الثاني قول كثير من النحويين في نحو «مررتُ بهذا الرَّجُلِ» إن الرجل نعت، قال ابن مالك: أكثر المتأخرين يقلّد بعضهم بعضاً في ذلك، والحامل لهم عليه توهمُهم أن عطف البيان لايكون إلا أخصَّ من متبوعه، و ليس كذلك، فإنه في الجوامد بمنزلة النعت في المشتق، ولا يمتنع كونُ المنعوت أخص من النعت، و قد هُديَ ابن السِّيد إلى الحق في المسألة فجعل ذلك عطفاً لا نعتاً، وكذا ابن جني، انتهى.

قلت: وكذا الزجاج والسهيلي، قال السهيلي: «و اما تسمية سيبويه له نعتاً فتسامح، كما سمى التوكيد وعطف البيان صفة» و زعم ابن عصفور أن النحويين أجازوا في ذلك الصفة والبيان، ثم استشكله بأن البيان أعرف من المبين و هو جامد، والنعت دون المنعوت أو مساوٍ له و هو مشتق أو في تأويله، فكيف يجتمع في الشيء، أن يكون بياناً و نعتاً؟ و أجاب بأنه إذا قدر نعتاً فاللام فيه للعهد والاسم مؤول بقولك: الحاضر أو المشار إليه، و إذا قدر بياناً فاللام لتعريف الحضور، فيساوي الإشارة بذلك و يزيد عليها بإفادته الجنس المعين فكان أخص، قال: و هذا معنى قول سيبويه، انتهى.

وفيما قاله نظر، لأن الذي يؤوله النحويون بالحاضر و المشار إليه إنما هو اسم

---

١. الناس (١١٤) الآية ٢ و ٣.

الإشارة نفسه إذا وقع نعتاً ک «مررتُ بزيدٍ هذا» فأما نعت اسم الإشارة فليس ذلك معناه، وإنما هو معنى ما قبله، فكيف يجعل معنى ما قبله تفسيراً له؟

و قال الزمخشري في ﴿ذٰلِكُم اللّٰهُ رَبُّكُمْ﴾[1]: يجوز كونُ اسم الله تعالى صفة للاشارة أو بياناً، و «ربكم» الخبر، فجوز في الشيء الواحد البيان و الصفة، وجوّز كون العَلم نعتاً، و إنما العلم يُنعت ولا ينعت به، و جوز نعت الإشارة بما ليس معرفاً بلام الجنس، و ذلك مما أجمعوا على بطلانه.

النوع الثاني: اشتراطهم التعريفَ لعطف البيان ولنعت المعرفة، والتنكيَر للحال والتمييز، و أفعلَ مِنْ، و نعتِ النكرة.

و من الوهم في الأول قولُ جماعة في صديد من ﴿ماءٍ صَدِيدٍ﴾[2] و في طعام مساكين من ﴿كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ﴾[3] فيمن نوّن كفارة: إنهما عطفا بيانٍ، و هذا إنما هو معترض على قول البصريين و من وافقهم، فيجب عندهم في ذلك أن يكون بدلاً و أما الكوفيون فَيروْنَ أن عطف البيان في الجوامدِ كالنعت في المشتقّات، فيكون في المعارف والنكرات، و قولُ بعضهم في «ناقع» من قول النابغة:

فبتّ كأنّي ساورتني ضئيلة   منَ الرُّقْشِ في أنيابِها السمُّ ناقعُ

إنه نعت للسم، و الصواب أنه خبر للسم، و الظرف متعلق به، أو خبر ثان.

وليس من ذلك قولُ الزمخشري في ﴿شَدِيدُ ٱلعِقابِ﴾[4]، إنه يجوز كونه صفة لاسم الله تعالى في أوائل سورة المؤمن، و إن كان من باب الصفة المشبهة، و إضافتها لا تكون إلا في تقدير الانفصال، ألاترى أن ﴿شَدِيدُ ٱلعِقابِ﴾ معناه شديد عقابُه، و لهذا

---

١. الأنعام (٦) الآية ١٠٢ و يونس (١٠) الآية ٣ و فاطر (٣٥) الآية ١٣... الخ.

٢. ابراهيم (١٤) الآية ١٦

٣. المائدة (٥) الآية ٩٥.

٤. غافر (٤٠) الآية ٣.

قالوا: كل شيء إضافته غيرُ محْضة فإنه يجوز أن تصير إضافته محضة، إلا الصفة المشبهة، لأنه جعَله على تقدير ال، و جعل سبب حذفها إرادة الازدواج، و أجاز وصفيَّتهُ أيضاً أبو البقاء، لكن على أن «شديداً» بمعنى مشدد كما أن الأذِينَ في معنى المؤذِّن، فأخرجه بالتأويل من باب الصفة المشبهة إلى باب اسم الفاعل، و الذي قدَّمه الزمخشريُّ أنه و جميع ما قبله أبدال، أما أنه بدل فلتنكيره، وكذا المضافان قبله و إن كانا من باب اسم الفاعل، لأن المراد بهما المستقبل و أما البواقي فللتناسب، و ردّ على الزجاج في جعله ﴿شَدِيدُ ٱلعِقَابِ﴾ بدلاً و ما قبله صفات، و قال: في جعله بدلاً وحده من بين الصفات نُبوٌّ ظاهر.

و من ذلك قولُ الجاحظِ في بيت الأعشى:

ولسْتَ بالأكثرِ منهُمْ حصىً ... وإنّما العزّة للكاثر

إنه يُبطل قولَ النحويين «لا تجتمع ال و مِنْ في اسم التفضيل» فجعل كلا من ال و من معتدّاً به جارياً على ظاهره، والصوابُ أن تقدر ال زائدة، أو معرفة و من متعلقة بأكثر منكراً محذوفاً مبدلاً من المذكور أو بالمذكور على أنها بمنزلتها في قولك «أنتَ منهُمُ الفارِسُ البطَلُ» أي أنت من بينهم، و قولُ بعضهم «إنها متعلقة بليس» قد يرَدُّ بأنها لا تدل على الحدَثِ عند من قال في أخواتها إنها تدل عليه، ولأن فيه فصلاً بين أفعل و تمييزه بالأجنبي، و قد يجاب بأن الظرف يتعلق بالوهم، و في «ليس» رائحة قولك «انتفى»، و بأن فصْلَ التمييز قد جاء في الضرورة في قوله:

على أنَّني بعد ما قدْ مضَى ... ثلاثُونَ للهجْرِ حوْلاً كميلا

و «أفعل» أقوى في العمل من «ثلاثون».

و من الوهم في الثاني قولُ مكي في قراءة ابن أبي عبْلة ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[1] بالنصب:

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٨٣.

إن «قلبه» تمييز، والصوابُ أنه مشبه بالمفعول به كحسن وجهه، أو بدَل من اسم«إنَّ» وقولُ الخليل والأخفش والمازني في «إياي، وإياك، وإياه»: إن «إيا» ضمير أضِيفَ إلى ضمير، فحكموا للضمير بالحكم الذي لايكون ألا للنكرات وهو الإضافة. وقول بعضهم في ﴿لا إلـهَ إلّا اللّهُ﴾[1] إن اسم الله سبحانه وتعالى خبر «لا» التبرئة، ويردُّه أنها لا تعمل إلا في نكرة منفية واسم الله تعالى معرفة مُوجبة، نعم يصح أن يقال: إنه خبر لـ«لا» مع اسمها فإنهما في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، وزعم أن المركبة لاتعمل في الخبر، لضغفها بالتركيب عن أن تعمل فيما تباعد منها وهو الخبر، كذا قال ابن مالك. والذي عندي أن سيبويه يرى أن المركبة لاتعمل في الاسم أيضاً، لأن جزء الشيء لا يعمل فيه، وأما «لا رَجُلَ ظريفاً» بالنصب فإنه عند سيبويه مثل «يا زَيدُ الفاضِلُ» بالرفع، وكذا البحث في ﴿لا إلـهَ إلّا هُوَ﴾[2] للتعريف والإيجاب أيضاً، وفي «لاٰ إِلٰهَ إلاّ الهٌ واحد» للايجاب، وإذا قيل «لا مستحقاً للعبادة إلا إلهٌ واحد، أو إلا الله» لم‌يتجه الاعتذار المتقدم، لأن «لا» في ذلك عاملة في الاسم والخبر لعدم التركيب، وزعم الأكثرون أن المرتفع بعد «إلا» في ذلك كله بدل من محل اسم لا، كما في قولك «ما جاءَني من أحدٍ إلا زيدٌ» ويُشكل على ذلك أن البدل لايصلح هنا لحلوله محل الأول، وقد يجاب بأنه بدلٌ من الاسم مع لا، فانهما كالشيء الواحد، ويصح أن يخلفهما، ولكن يذكر الخبر حينئذٍ فيقال «الله موجود» وقيل: هو بدل من ضمير الخبر المحذوف، ولم يتكلم الزمخشري في كشّافه على المسألة اكتفاء بتأليفٍ مفردٍ له فيها، وزعم فيه أن الأصل «الله إلهٌ» المعرفة مبتدا، والنكرةُ خبر، على القاعدة، ثم قُدِّم الخبر، ثم أدخل النفيُ على الخبر والإيجابُ على المبتدأ، وركبت لا مع الخبر، فيقال له: فما تقول في نحو «لا طالِعاً جَبَلاً إلا زيدٌ» لِمَ انتصب خبر

---

۱. الصافات (۳۷) الآية ۳۵، ومحمد (٤٧) الآية ۱۹.

۲. البقرة (۲) الآية ١٦٣.

المبتدأ؟ فان قال: إن لا عاملة عمل ليس، فذلك ممتنع لتقدم الخبر و لانتقاض النفي ولتعريف أحد الجزأين. فأما قوله «يجب كون المعرفة المبتدأ» فقد مرّ أن الإخبار عن النكرة الُمخصَّصة المقدمة بالمعرفة جائز نحو ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَـلَّذِى بِبَكَّةَ مُبارَكاً﴾[١].

و من ذلك قولُ الفارسي في «مرَرْتُ بِرَجُلٍ ما شئتُ من رجل»: إن ما مصدرية، وإنها وصلتها صفة لرجل، و تبعه على ذلك صاحب \الترشيح، قال: و مثلُه قولُه تـعالى ﴿فِى أَىِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ﴾[٢] أي في أيِّ صُورةٍ مشيئتِه أي يشاؤها، وقول أبي البقاء فـي ﴿تَعالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللّٰهَ﴾[٣]: إنَّ أنْ وصلتّها بـدل مـن سواء، و بدل الصفة صفة، والحرف المصدري وصلته في نحو ذلك معرفة، فـلا يـقع صفة للنكرة و قول بعضهم في ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * ٱلَّذِى جَمَعَ﴾[٤]: إن الذي صفة.

و الصواب أن «ما» في المثال شرطية حُـذِف جـوابـها، أي فـهو كـذلك و الصـفة الجملتان معاً.

و أما الآية الأولى فقال أبو البقاء: «ما» شرطية أو زائدة، وعليهما فـالجملة صـفة لصورة و العائد محذوف، أي عليها، و «في» متعلقة بركبك، انتهى كلامه.

وكان حقه إذْعلَّقَ «في» بـ «ركبك» و قال «الجملة صفة» أن يقطعَ بأن «ما» زائدة، إذ لا يتعلق الشرط الجازم بجوابه، ولا تكون جملة الشرط وحدها صفة، و الصوابُ أن يقال: إنْ قدرت ما زائدة فالصفة جملة شاء وحدها. والتقدير شاءها، و «في» متعلقة بركبك، أو باستقرار محذوف هو حال من مـفعوله، أو بـ «عـدَّلكَ»، أي وضـعك فـي

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ٩٦.
٢. الانفطار (٨٢) الآية ٦ ـ ٨.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ٦٤.
٤. همزة (١٠٤) الآية ١ – ٢.

صورة أي صورة. وإن قدرت ما شرطية فالصفة مجموع الجملتين، والعائد محذوف أيضاً، وتقديره: «عليها» وتكون في حينئذٍ متعلقةً بعدَّلك، أي عدَّلكَ في صورة أي صورت، ثم استؤنف مابعده.

والصوابُ في الآيةِ الثانية أنها على تقدير مبتدأ، و«في» الثالثة أن «الذي» بدل، أو صفة مقطوعة بتقدير وأو أذم أو أعني، هذا هو الصواب، خلافاً لمن أجاز وصف النكرة بالمعرفة مطلقاً، ولمن أجازهُ بشرط وصفِ النكرة أولاً بنكرة، وهو قول الأخفش زعم أن «الأوْليانِ» صفة لآخران في ﴿فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما﴾[1] الآية، لوصفهما بيقومان، وكذا قال بعضهم في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ * اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾[2].

ومن ذلك قولُ الزمخشري في ﴿إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ﴾[3]: إن «أنْ تقوموا» عطف بيان على واحدة، وفي ﴿مَقامِ إِبْراهِيمَ﴾[4]: إنه عطفُ بيانٍ على ﴿آياتٍ بَيِّناتٍ﴾ مع اتفاق النحويين على أن البيان لتآخيهما، ويؤيده قوله في ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾[5]: إن «من وجدِكم» عطفُ بيان لقوله تعالى ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ وتفسير له، قال: ومِنْ: تبعيضية حذف مبعضها، أي أسكنوهن مكاناً من مَسَاكنكم مما تطيقون، اهـ. وإنما يريد البدل، لأن الخافض لايُعاد إلا معه، وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمي التوكيد صفة وعطفَ البيان صفةً كما مر.

النوع الثالث: اشتراطُهم في بعض ما التعريفُ شرطُه تعريفاً خاصاً، كمنع

۱. المائدة (۵) الآية ۱۰۷.

۲. النساء (٤) الآية ٣٦ و ٣٧.

۳. سبأ (٣٤) الآية ٤٦.

٤. آل‌عمران (٣) الآية ٩٧.

٥. الطلاق (٦٥) الآية ٦.

الصرف اشترطوا له تعريفَ العلمية أو شبهه كما في أجْمعَ، وكنعْتِ الإشارة وأيّ في النداء، اشترطوا لهما تعريفَ اللام الجنسية، وكذا تعريف فاعلي نعم وبئس، لكنها تكون مباشرة له أو لما أضيف إليه، بخلاف ما تقدم فشرطُها المباشرة له.

ومن الوهم في ذلك قولُ الزمخشري في قراءة ابن أبي عبلة ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النّارِ﴾[١] بنصب تخاصم: إنه صفة للاشارة، وقد مضى أن جماعة من المحققين اشترطوا في نعت الإشارة الاشتقاق كما اشترطوه في غيره من النعوت، ولا يكونُ التخاصُم أيضاً عطفَ بيان، لأن البيان يُشبه الصفةَ، فكما لا توصف الإشارة إلا بما فيه «ال» كذلك ما يُعطفُ عليها، ولهذا منع أبو الفتح في ﴿وَهـٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾[٢] في قراءة ابن‌مسعود برفع شيخ كونَ «بعلى» عطفَ بيانٍ، وأوجب كونه خبراً، وشيخ: إما خبر ثانٍ، أو خبر لمحذوف، أو بدل من بعلى، أو بعلى بدل وشيخ الخبر، ونظر منع أبي الفتح ما ذكرنا منع ابن السِّيد في كتاب المسائل والأجوبة وابن مالك في التسهيل كونَ عطف البيان تابعاً للمضمر، لامتناع ذلك في النعت، ولكن أجاز سيبويه «يا هذانِ زيدٌ وعمرٌو» على عطف البيان، وتبعه الزيادي، فأجاز «مررتُ بهذينِ الطويلِ والقصيرِ» على البيان، وأجازه على البدل أيضاً، ولم يجزه على النعت، لأن نعت الإشارة لايكون إلا طبقها في اللفظ، وممن نص على منع النعت في هذا سيبويه والمبردُ والزجاجُ، وهو مقتضى القياس. ومنعُ سيبويه فيها مخالفٌ لإجازته في النداء.

النوع الرابع: اشتراط الإبهام في بعض الألفاظ كظروف المكان، والاختصاص في بعضها كالمبتدآت وأصحاب الأحوال.

---

١. ص (٣٨) الآية ٦٤.

٢. هود (١١) الآية ٧٢.

و من الوهم في الأول قولُ الزمخشري في ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾[1] و في ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَىٰ﴾[2] و قول ابن الطراوة في قوله:

لدن بهز الكف يصل متنه　　　كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ

و قول جماعة في «دَخلتُ الدار، أو المسجد، أو السُّوق» إن هذه المنصوبات ظروف، و إنما يكون ظرفاً مكانياً ما كان مُبهماً، و يعرف بكونه صالحاً لكل بقعة كمكان و ناحية وجهة و جانب و أمام و خلف.

و الصوابُ أن هذه المواضعَ على إسقاط الجار توسعاً، والجار المقدر «إلى» في ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَىٰ﴾ و «في» في البيت، و في أو إلى في الباقي، و يحتمل أن «استبقوا» ضُمِّنَ معنى تبادروا، و قد أجيز الوجهان في ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[3] ويحتمل «سيرتها» أن يكون بدلاً من ضمير المفعول بدلَ اشتمالٍ، أي سنعيدها طريقتها.

و من ذلك قول الزجاج في ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[4] إن كلاً ظرف، و ردّهُ أبو علي في الأغفال بما ذكرنا، و أجاب أبو حيان بأن «اقْعُدُوا» ليس على حقيقته، بل معناه أرصدوهم كل مرصد، و يصح ارصدُ وهم كل مرصد، فكذا يصح قعدت كل مرصد، قال: و يجوز قعدت مجلس زيد، كما يجوز قعدت مقعده، انتهى.

و هذا مخالف لكلامهم، إذا اشترطوا توافق مادتي الظرف و عامله، و لم يكتفوا بالتوافق المعنوي كما في المصدر. والفَرْقُ أن انتصاب هذا النوع على الظرفية على خلاف القياس لكونه مختصاً، فينبغي ألّا يتجاوز به محل السماع، و أما نحو «قَعدتُ جُلوساً» فلا دافع له من القياس و قيل: التقدير اقعدوا لهم على كل مرصد، فحذفت

---

۱. يس (۳٦) الآية ٦٦.
۲. طه (۲۰) الآية ۲۱.
۳. البقرة (۲) الآية ۱٤۸.
٤. التوبة (۹) الآية ٥.

على، كما قال:

نحن فتبدي ما بـها مـن صـبابة　　　　و أخفي الذي لولا الأُسى لقضاني

أي لقضى عليّ، و قياسُ الزجاج. أم يقول في ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1] مثل قوله في ﴿وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[2] والصوابُ في الموضعين أنهما عـلى تـقدير على، كقولهم «ضُرِبَ زيدٌ الظَّهر والبطن» فيمن نصبهما، أو أن «لأقـعدن، واقـعدوا» ضمِّنا معنى لألزمنَّ، والزمُوا.

و من الوهم في الثاني قولُ الحوفي في ﴿ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ﴾[3]: إن ﴿بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ﴾ جملة مخبر بها عن ظلمات، و ظـلمات غـير مـختص، فـالصواب قـولُ الجماعة إنه خبر لمحذوف، أي تلك ظلمات، نعم إن قـدر أن المـعنى ظـلمات أيُّ ظلمات بمعنى ظلمات عظام أو متكاثفة و تركت الصفة لدلالة المقام عليها كما قال:

لهُ حاجِبٌ فـي كُـلِّ أمـرٍ يشِـينُهُ　　　　له حاجب عن كلّ ما يضمّ الفتى

صحَّ، و قولُ الفارسي في ﴿وَرَهْبانِيَّةً ٱبْتَدَعُوها﴾[4]: إنه مـن بـاب «زيـداً ضـربته» واعترضه ابن الشجري بأن المنصوب في هذا الباب شرطُه أن يكون مختصاً ليصح رفعه بالابتداء، والشمهورُ أنه عطف على ما قبله، و«ابـتدعوها»: صـفة، ولابـد مـن تقدير مضاف، أي و حُبَّ رهبانية، و إنما لم يحمل أبو علي الآية على ذلك لاعتزاله، فقال: لأن ما يبتدعونه لايخلقه الله عزوجل، و قد يُتخيّلُ ورودُ اعتراض ابن الشجري على أبي البقاء في تجويزه في ﴿وَأُخْرىٰ تُحِبُّونَها﴾[5] كونه ك«زيداً ضربته»، و يجاب بأن

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٦.
٢. التوبة (٩) الآية ٥.
٣. النور (٢٤) الآية ٤٠.
٤. الحديد (٥٧) الآية ٢٧.
٥. الصف (٦١) الآية ١٢.

الأصل «وصفة أخرى» و يجوز كون «تحبونها» صفة، والخبر إما نصْرٌ، و إما محذوف، أي ولكم نعمة أخرى و «نصر» بدل، أو خبر لمحذوف، و قول ابن مالك بدر الديـن في قول الحماسي:

فارِساً ما غادَرُوهُ مُـلحَماً   غير زميل ولانكس وكل

إنه من باب الاشتغال كقول أبي علي في الآية، والظاهر أنه نصب على المدح لما قدمنا، و «ما» في البيت زائدة، ولهذا أمكن أن يدَّعي أنه من باب الاشتغال.

النوع الخامس: اشتراطُهم الإضمارَ في بعض المعمولات، و الإظهارَ في بعض، فمن الأول مجرُور لولا و مجرور و حدَ، ولا يختصّانِ بضمير خطاب و لا غيره، تقول: لوْلايَ ولوْلاكَ، ولوْلاهُ، و وحــدِي، و وحْــدَكَ، ووحــدَهُ، و مـجرور لبَّـيْ و سـعْدَيْ و حـنانيْ، و يشترط لهن ضميرُ الخطاب، و شذ نحوُ قوله:

.... فيالبَّيَّ إذ هدرتْ لَـهم   شـقاشق أقـوام فأسكـتها هـدري

و قول آخر:

لقُلتُ لبَّيهِ لمن يدعُو نِي

كما شذت إضافتها إلى الظاهر في قوله:

دعــوت لمــا نـابني مسـوراً   فــلبّى، فــلبَّيْ يــديْ مسـور

و من ذلك مرفوع خبر كاد و أخواتها إلا عسى، فتقول: كاد زيدٌ يموتُ، و لاتـقول يمُوتُ أبوه، و يجوز «عسى زيدٌ أنْ يقُومَ، أو يقُومَ أبوهُ» فيرفع السببيَّ، ولا يجوز رفعُه الأجنبيَّ نحو «عسى زيدٌ أن يقومَ عَمْرٌو عندَهُ».

و من ذلك مرفوع اسم التفضيل في غير مسألة الكُحلِ، و هذا شرطُه ـ مع الإضمار ـ الاستتارُ، وكذا مرفوع نحو قُم و أقُومُ و تقُومُ و نقُومُ.

و من الثاني تأكيدُ الاسم المُظهر، والنعت والمنعوت، و عـطف البـيان و المـبين. و من الوهم في الأول قولُ بعضهم في «لوْلايَ و مـوسى»: إن مـوسى يـحتمل الجـر،

و هذا خطأ، لأنه لا يعطف عل الضمير المجرور إلا بإعادة الجاز، و لأن لولا لا تجر الظاهر، فلو أعيدت لم تعمل الجر فكيف و لم تُعد؟ و هذه مسألة يُحاجى بها فيقال: ضمير مجرور لايصح أن يعطف عليه اسمٌ مجرور أعدتَ الجار أم لم تعده، و قولي «مجرور» لأنه يصح أن تعطف عليه اسماً مرفوعاً لأن «لولا» محكوم لها بحكم الحروف الزائدة و الزائد لايقدح في كون الاسم مجرداً من العوامل اللفظية، فكذا ما أشبه الزائد، و قول جماعة في قول هُدْبَةَ:

عسى الكربُ الذي أمسيتَ فيهِ ... يكونُ وراءهُ فرجٌ قريبُ

إن فرجا اسم كان، و الصواب أنه مبتدأ خبرُه الظرف، و الجملة خبر كان، و اسمها ضمير الكرب، و أما قوله:

و قدْ جعلتُ إذا ما قُمتُ يُثقلني ... ثوبي فأنهضُ نهضَ الشاربِ الثملِ

فثوبي: بدل اشتمال من تاء جعلتُ، لا فاعل يثقلني.

و من الوهم في الثاني قولُ أبي البقاء في ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾[1]: إنه يجوز كون هو توكيداً و قد مضى، و قولُ الزمخشري في قوله تعالى ﴿ما قُلْتُ لَهُمْ إِلّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾[2] إذا قدرت أنْ مصدرية، فأن وصلتها عَطفُ بيان على الهاء، و قولُ النحويين في نحو ﴿ٱسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[3]: إن العطفَ على الضمير المستتر، و قد ردَّ ذلك ابن مالك و جعله من عطف الجمل، و الأصل ولتسكن زوجك، و كذا قال في ﴿لانُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلاأَنْتَ﴾[4]: إن التقدير ولا تخلفه أنت، لأنَّ مرفوعَ فعلِ الأمر لايكون ظاهراً، و مرفوع الفعل المضارع ذي النون لايكون غير ضمير المتكلم، و جوّز

١. الكوثر (١٠٨) الآية ٣.
٢. المائدة (٥) الآية ١١٧.
٣. البقرة (٢) الآية ٣٥ و الأعراف (٧) الآية ١٩.
٤. طه (٢٠) الآية ٥٨.

في قوله:

نُطوِّفُ ما نُطوِّفُ ثـم نأوي ذوو الأموالِ مـنّا والعـديمُ

إلى حُـفرٍ أسـافلهُنّ جـوفٌ و أعــلاهُنَّ صُــفّاحٌ مُـقيمُ

كون ذوو فاعلاً بفعل غيبة محذوف، أي يأوي ذوو الأمـوال، وكـونه و مـا بـعده توكيداً على حد «ضُربَ زيدٌ الظهُر والبطنُ».

تنبيه

من العوامل ما يعمل في الظاهر، وفي المضمر بشرط استتاره مثل نِعْم و بـئس، تقول «نِعمَ الرَّجُلانِ الزَّيدانِ، و نِعمَ رجلين الزَّيدانِ» ولا يقال نـعما إلّا فـي لغـيّة، أو بشرط إفراده و تذكيره و هو «رُبَّ» في الأصح.

النوع السادس: اشتراطهم المفردَ في بعض المعمولات، و الجملةَ في بعض.

فمن الأوّل: الفاعلُ و نائبه و هو الصحيح، فأمـا ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا ٱلآياتِ لَيَسْجُـنُنَّهُ﴾[1]، ﴿وَإذا قِـيلَ لَهُمْ لا تُـفْسِدُوا فِـى ٱلأَرْضِ﴾[2] فقد مرَّ البحث فيهما.

و من الثاني: خبر أنَّ المفتوحة إذا خففت.

و خبرُ القول المحكي نحو «قَولي لا إلهَ إلّا الله» و خرج بذكر المحكيّ قولك «قولي حقٌّ».

وكذلك خبر ضمير الشأن، و على هذا فقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[3] إذا قدر ضمير إنه للشأن لزم كونُ آثم خبراً مقدماً وقلبه مـبتدأ مـؤخراً، و إذا قـدر راجعاً إلى اسم الشرط جاز ذلك، و أن يكون آثم الخبر و قلبه فاعل به.

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۳۵.

۲. البقرة (۲) الآية ۱۱.

۳. البقرة (۲) الآية ۲۸۳.

وخبر أفعال المقاربة، و من الوهم قول بعضهم في ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾[١] إن «مسحاً» خبر طفق، والصوابُ أنه مصدر لخبر محذوف، أي يمسح مسحاً.

وجوابُ الشرط، وجوابُ القسم، ومن الوهم قولُ الكسائي وأبي حاتم في نحو ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾[٢] إن اللام وما بعدها جواب، وقد مر البحث في ذلك، وقولُ بدر الدين ابن مالك في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾[٣] إن جواب الشرط محذوف، وإن تقديره: ذهبت نفسُك عليهم حسرة، بدليل ﴿فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ﴾[٤] أو كمن هداه الله، بدليل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ﴾[٥]، والتقدير الثاني باطل، ويجب عليه كونُ «منْ» موصولة، وقد يتوهم أنَّ مثلَ هذا قولُ صاحب اللوامح ـ وهو أبو الفضل الرازي ـ فإنه قال في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالأَرْضَ﴾[٦] لابد من إضمار جملة معادلة، والتقدير كمن لا يخلق انتهى. وإنما هذا مبني على تسمية جماعة منهم الزمخشري في مُفصَّله الظرفَ من نحو «زيد في الدار» جملة ظرفية، لكونه عندهم خَلفاً عن جملة مقدرة، ولا يتعذر بمثل هذا عن ابن مالك، فان الظرف لايكون جواباً، وإن قلنا إنه جملة.

النوع السابع: اشتراطُ الجملة الفعلية في بعض المواضع، والاسمية في بعض. ومن الأول جملة الشرط غير لولا وجملة جواب لو ولولا ولو ما، والجملتان بعد لَّما، والجملُ التاليةُ أحرُفَ التحضيض، وجملة أخبار أفعال المقاربة، وخبر أن المفتوحة

---

١. ص (٣٨) الآية ٣٣.
٢. التوبة (٩) الآية ٦٢.
٣. فاطر (٣٥) الآية ٨.
٤. فاطر (٣٥) الآية ٨.
٥. فاطر (٣٥) الآية ٨.
٦. النمل (٢٧) الآية ٥٩ و ٦٠.

بعد لو عند الزمخشري و متابعيه نحو ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾[1].

و من الثاني الجملة بعد «إذا» الفجائية، و «ليتما» على الصحيح فيهما.

و من الوهمِ في الأول أن يقول مَنْ لايذهب إلى قول الأخفش والكوفيين في نحو ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خافَتْ﴾[2]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجارَكَ﴾[3] و ﴿إِذا ٱلسَّماءُ ٱنْشَقَّتْ﴾[4]: إن المرفوع مبتدأ، و ذلك خطأ، لأنه خلاف قول من اعتمد عليهم، وإنما قاله سهواً، و أما إذا قال ذلك الأخفش أو الكوفي فلا يُعدُّ ذلك الإعرابْ خطأ، لأن هذا مذهب ذهبُوا إليه و لم يقولوه سهواً عن قاعدة. نعم، الصوابُ خلاف قولهم في أصل المسألة، و أجازوا أن يكون المرفوع محمولاً على إضمار فعل كما يقول الجمهور، وأجاز الكوفيون وجهاً ثالثاً، و هو أن يكون فاعلاً بالفعل المذكور على التقديم و التأخير، مستدلين على جواز ذلك بنحو قول الزباء:

ما للجِمالِ مَشيُها وئيدا　　　أجندلاً يحملن أم حديداً

فيمن رفع «مشيها» و ذلك عند الجماعة مبتدأ حذف خبره و بقي معمول الخبر، أي مشيُها يكون وئيداً أو يوجد وئيداً، ولا يكون بدلَ بعضٍ من الضمير المستتر في الظرف كما كان فيمن جره بدل اشتمالٍ من الجمال، لأنه عائد على «ما» الاستفهامية و متى أبدل اسمٌ من اسم استفهام وجب اقتران البدل بهمزة الاستفهام، فكذلك حكم ضمير الاستفهام، و لأنه لاضمير فيه راجع إلى المبدل منه.

و من ذلك قول بعضهم في بيت «الكتاب»:

صددت فأطولت الصدود وقلّما　　　وصالٌ على طُولِ الصُّدود يدُومُ

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۰۳.

۲. النساء (٤) الآية ۱۲۸.

۳. التوبة (۹) الآية ٦.

٤. الانشقاق (۸٤) الآية ۱.

إن «وصال» مبتدأ، والصواب أنه فاعل بـ«يدوم» محذوفاً مفسراً بالمذكور، و قول آخر في نحو «آتيك يوم زيداً تلقاه»: إنه يجوز في زيد الرفع بالابتداء، و ذلك خطأ عند سيبويه، لأن الزمنَ المبهمَ المستقبل يحمل على إذا في أنه لايضاف إلى الجملة الاسمية، و أما قوله تعالى ﴿يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ﴾[١] فقد مضى أن الزمن هنا محمول على إذ، لا على إذا، و أنه لتحققه نزِّل منزلة الماضي، و أما جواب ابن عصفور عن سيبويه بأنه إنما يوجب ذلك في الظروف، واليوم هنا بدل من المفعول به و هو ﴿يَوْمَ ٱلتَّلاقِ﴾ فمردود، و إنما ذلك في اسم الزمان ظرفاً كان او غيره. ثم هذا الجواب لابتاتى له في قوله:

وكُنْ لي شَفيعاً يوْمَ لا ذُو شفاعةٍ بِمُغنٍ فتيلاً عنْ سوادٍ بن قـاربِ

و من الوهم أيضاً قولُ بعضهم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذَىً مِنْ رَأْسِهِ﴾[٢] بعدما جزم بأنَّ «مَنْ» شرطية: إنه يجوز كونُ الجملة الاسمية معطوفة على «كان» و ما بعدها، و يرده أن جملة الشرط لاتكون اسمية، فكذا المعطوف عليها، على أنه لو قَدَّر «من» موصولة لم يصح قوله أيضاً، لأن الفاء لاتدخل في الخبر إذا كانت الصلة جملة اسمية، لعدم شبهه حينئذٍ باسم لاشرط و قولُ ابن طاهر في قوله:

فإنْ لا مالَ أعطيه فـإنِّي صدِيقٌ منْ غدُوٍّ أو رَواح

و قول آخرين في قول الشاعر:

ونُـبِّئْتُ ليْـلى أرسـلَتْ بشـفاعةٍ إليَّ، فـهلَّا نـفسُ ليـلى شـفِيعُها

إن ما بعد «إنْ لا» و «هَلّا» جملةٌ اسمية نابَتْ عن الجملة الفعلية، والصـوابُ أن التقدير في الأولى فإن أكُنْ، و في الثانية فَهَلّا كان، أي الأمر و الشأن، و الجملة الاسمية فيهما خبر.

---

١. غافر (٤٠) الآية ١٦.

٢. البقرة (٢) الآية ١٩٦.

و من ذلك قولُ جماعة منهم الزمخشري في ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾[1]: إن الجملة الاسمية جوابُ لو، والأولى أن يقدر الجواب محذوفاً، أي لكان خبراً لهم، أو أن يقدر «لو» بمنزلة ليت في إفادة التمني، فلا تحتاج إلى جواب.

و من ذلك قولُ جماعة منهم ابن مالك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾[2]: إن الجملة جواب لمَّا، والظاهر أن الجواب جملة فعلية محذوفة، أي انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم غير ذلك، و يؤيد هذا أن جواب لما لايقترن بالفاء.

و من الوهم في الثاني تجويز كثير من النحويين الاشتغال في نحو «خَرجتُ فإذا زَيدٌ يَضرِبهُ عمرٌو» و من العجب أن ابن الحاجب أجاز ذلك في كافيته مع قوله فيها في بحث الظروف: و قد تكون للمفاجأة فيلزم المبتدأ بعدها،و أجاز ابن أبي الربيع في «ليتما زيداً أضربه» أن يكون انتصابُ «زيداً» على الاشتغال كالنصب في «إنما زيداً أضربه» والصوابُ أن انتصابه بلَيتَ، لأنه لم يسمع نحو «ليْتما قام زَيدٌ» كما سمع «إنما قام زيد».

تنبيه

اعترض الرازيُّ على الزمخشري في قوله في ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[3]: إن الجملة معطوفة على ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾[4]: بأن

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۰۳.
۲. لقمان (۳۱) الآية ۳۲.
۳. الزمر (۳۹) الآية ٦۳.
٤. الزمر (۳۹) الآية ٦۱.

الاسمية لاتعطف على الفعلية. و قد مرّ أن تخالُفَ الجملتين في الاسمية والفعلية لايمنع التعاطف. و قال بعض المتأخرين في تجويز أبي البقاء في قوله تعالى ﴿مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾[١]: إنه يجوز كون الجملة الاسمية بدلاً من ﴿فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾: هذا مردود، لأن الاسمية لاتبدل من الفعلية، اهـ و لم يقُمْ دليلٌ على امتناع ذلك.

النوع الثامن: اشتراطُهم في بعض الجمل الخبرية، و في بعضها الإنشائية. فالأول كثير كالصلة و الصفة و الحال و الجملة الواقعة خبراً لكان أو خبراً لإنَّ أو لضمير الشأن، قيل: أو خبراً للمبتدأ أو جواباً للقسم غير الاستعطافي.

و من الثاني جوابُ القسم الاستعطافي كقوله:

بربِّكَ هلْ ضَمَمْتَ إليكَ ليلى ... قبيل الصبح أو قبلت فاها

و قوله:

بعيشكِ ياسلمى ارْحمي ذَا صبَابَةٍ ... أبي غير ما يرضيك في السر والجهر

و ما ورد على خلاف ما ذكر مؤوّلٌ، فمن الأول قوله:

و إنـي لرَاجٍ نظرَةً قِبَلَ التـي ... لعلّي ـ و إنْ شطّتْ نواها ـ أزورُها

و تخريجه على إضمار القول، أي قِبلَ التي أقول لعلي، أو على أن الصلة أزورها و خبر لعل محذوف و الجملة معترضة، أي لعلّي أفعلُ ذلك، و قوله:

حتى إذا جنّ الظلام واختلط ... جاؤوا بِمذقٍ هل رأيتَ الذئبَ قطّ

و قوله:

فـإنما أنتَ أخٌ لانـعدَمُهُ ... فأَبْلينا منك بلاءً نَطْمَهُ

و تخريجهما على إضمار القول، أي أخٌ مقول فيه لاجَعَلَنا الله نعدمه، و بمذق

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٥٣.

مقول عند رؤيته ذلك، و قولُ أبي الدرداء رضي الله عنه «وجَدْتُ الناسَ اخبُرْ تَقِله» أي صادفت الناس مقُولاً فيهم ذلك، و قوله:

وكوني بالمكارِمِ ذكِّريني　　　و دِلّي دَلَّ ماجِدةٍ صنَاعِ

والجملة في هذا مؤولة بالجملة الخبرية، أي وكوني تذكرينني، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدّاً﴾[1] أي فيمد، و قوله:

إنَّ الذينَ قَتَلْتُمْ أمسِ سيِّدَهُمْ　　　لاتحْسَبُوا ليلَهُمْ عَنْ ليلِكمْ ناما

و قوله:

إنـي إذا مـا القـومُ كـانُوا أنـجيهْ　　　واضطَربَ القومُ اضطِرابَ الأرْشيهْ

هُناكَ أوصِيني ولا تُوصِي بيه

و ينبغي أن يستثنى من منع ذلك في خبري إنّ وضمير الشأن خبرُ أن المفتوحة إذا خُففت، فإنه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى: ﴿وَالْخامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّهِ عَلَيْها﴾[2] في قراءة من قرأ أنْ بالتخفيف و غضِبَ بالفعل والله فاعل، و قولِهم «اما أنْ جزاك الله خيراً» فيمن فتح الهمزة. و إذا لم نلتزم قولَ الجمهور في وجوب كون اسم أن هذه ضميرَ شأن فلا استثناء بالنسبة إلى ضمير الشأن، إذ يمكن أن يقدر «والخامسة أنها» و «أمَا أنّك». و أمّا ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النّارِ﴾[3] فيجوز كون أنْ تفسيرية.

و من الوهم في هذا الباب قولُ بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى العِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها﴾[4]: إن جملة الاستفهام حال من العظام، والصواب أن كيف وحدها حال من

---

۱. مريم (۱۹) الآية ۷۵.

۲. النور (۲٤) الآية ۸ و ۹.

۳. النمل (۲۷) الآية ۸.

٤. البقرة (۲) الآية ۲۵۹.

مفعول ننشز، و أن الجملة بدل من العظام، ولا يلزم من جواز كون الحال المفردة استفهاماً جوازُ ذلك في الجملة، لأن الحال كالخبر و قد جاز بالاتفاق نحو «كيفَ زَيْدٌ» واختلف في نحو «زيدٌ كيْفَ هُوَ» و قول آخرين: إن جملة الاستفهام حال في نحو «عرَفتُ زَيْداً أبو مَنْ هُو» و قد مر.

واعلم أن النظر البصَريَّ يعلّقُ فعلهُ كالنظر القلبي، قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسانُ إِلىٰ طَعامِهِ﴾ وقال سبحانه و تعالى: ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾[1].

و من ذلك قولُ الأمين المحلي فيما رأيت بخطه: إن الجملة التي بعد الواو من قوله:

اطلُبْ ولا تَضجَرَ منْ مَطْلبٍ   فآفةُ الطالب أن يضجرا

حالية، و إن «لا» ناهية، والصوابُ أن الواو للعطف، ثم الأصح أن الفتحة اعراب مثلُها في «لاتأكلِ السمكَ و تَشْرب اللبن» لابناء لأجل نون توكيد خفيفة محذوفة.

النوع التاسع: اشتراطُهم لبعض الأسماء أن يوصف، و لبعضها ألّا يوصف، فمن الأول مجرور رُبَّ إذا كان ظاهراً، و أي في النداء، و الجمَّاء في قولهم «جاؤوا الجمَّاءَ الغَفيرَ» وما وُطِّئَ به من خبر أو صفة أو حال، نحو «زيدٌ رجُل صالح، و مررْتُ بزيدٍ الرجلِ الصالح» و منه ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾[2]، ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنا لِلنّاسِ فِي هٰذا اَلْقُرْآنِ﴾[3] إلى قوله تعالى ﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾ و قول الشاعر:

أ أكرَمُ مِنْ ليلى علَيَّ فَتَبتَغي   بِهِ الجاهَ أمْ كُنتُ امرَأً لا أطيعُها؟

و من ثم أبطل أبو علي كونَ الظرف من قول الأعشى:

رُبَّ رَفْدٍ هرقتهُ ذلك اليوْ   م و أسرىٰ مِنْ معشرٍ أقيالِ

---

١. الاسراء (١٧) الآية ٢١.

٢. النمل (٢٧) الآية ٤٧.

٣. الزمر (٣٩) الآية ٢٨.

متعلقاً بأسرى، لئلا يخلو ما عطف على مجرور رب من صفة، قال: و أما قوله:

فـيا رُبَّ يـومٍ قـدْ لهـوتُ وليـلةٍ بآنســـةٍ كأنــها خــطُّ تــمثال

فعلى أن صفة الثاني محذوفة مدلول عليها بصفة الأول، و لايتأتى ذلك هنا. و قد يجوز ذلك هنا، لأن الإراقة إتلاف، فقد تجعل دليلاً عليه.

و من الثاني فـاعلا نـعم و بـئس، و الأسـماء المـتوغلة فـي شبه الحـرف إلا مـنْ و مــا النكــرتين فـإنهما يـوصفان نـحو «مـررْتُ بـمنْ مُـعجبٍ لك، و بـما مُـعجبٍ لك» و ألحقَ بهما الأخفش أياً نحو «مررتُ بأيٍّ مُعجبٍ لك» و هو قويّ في القياس، لأنها معربة، و من ذلك الضمير، و جوز الكسائي نعتَه إن كان لغـائب و النـعت لغـير التوضيح، نحو ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾[1] و نحو ﴿لا إِلـٰهَ إِلّا هُوَ الرَّحْمـٰـنُ ٱلرَّحِـيمُ﴾[2] فقدر «عـلام» نـعتاً للـضمير المسـتتر فـي ﴿يَـقْذِفُ بِـالْحَقِّ﴾ و ﴿الرَّحْمـٰـنُ ٱلرَّحِـيمُ﴾ نعتين لهو، و أجاز غيرُ الفارسي و ابـن السـراج نـعتَ فـاعلي نـعم و بـئس تمسكاً بقوله:

نـعمَ الفــتى المُـرِّيُّ أنتَ إذا هـمُ حضَرُوا لدى الحجراتِ نارَ المـوقد

و حمله الفارسي و ابن السراج على البدل، و قال ابن مالك: يمتنع نـعته إذا قـصد بالنعت التخصيص مع إقامة الفاعل مقام الجنس، لأن تخصيصه حينئذٍ منافٍ لذلك القصد، فأما إذا تؤول بالجامع لأكمل الخصال فلا مانع من نعته حينئذٍ، لإمكـان أن ينوى في النعت مـا نـوي فـي المـنعوت، و عـلى هـذا يـحمل البـيت، انـتهى. و قـال الزمخشري و أبو البقاء في ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ﴾[3]: إن الجملة بـعد «كم» صفة لها، و الصوابُ أنها صفة لقرن، و جمع الضمير حملاً على معناه، كما جُمِعَ

---

۱. سبأ (٣٤) الآية ٤٨.

۲. البقرة (٢) الآية ١٦٣.

۳. مريم (١٩) الآية ٧٤.

وصف جميع في ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنا مُحْضَرُونَ﴾[١].

النوع العاشر: تخصيصُهم جواز وصف بعض الأسماء بمكان دون آخر، كالعامل من وصف و مصدر، فإنه لا يوصَفُ قبل العمل و يوصف بعده، وكالموصول فإنه لايوصف قبل تمام صلته و يوصف بعد تمامها، و تعميمهم الجوازَ في البعض، و ذلك هو الغالب.

و من الوهم في الأول قولُ بعضهم في قول الحطيئة:

أزمعْتُ يأساً مُبيناً مِنْ نوالكُم و لنْ ترى طارداً للحُرِّ كالياسِ

إن «من» متعلقة بيأساً، و الصوابُ أن تعلقها بيئست محذوفاً، لأن المصدر لايوصف قبل أن يأتي معموله:

و قال أبو البقاء في ﴿وَلا آمِّينَ لبَيْتَ ٱلحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً﴾[٢]: لا يكون «يبتغون» نعتاً لآمِّينَ، لأن اسم الفاعل إذا وصف لم يعمل في الاختيار، بل هو حال من أمِّينَ، انتهى. و هذا قول ضعيف، و الصحيحُ جوازُ الوصف بعد العمل.

النوع الحادي عشر: إجازتهم في بعض أخبار النواسخ أن يتصل بالناسخ نحو «كانَ قائماً زيد» و منع ذلك في البعض نحو «إنَّ زيداً قائِم».

و من الوهم في هذا قولُ المبرد في قولهم «إنَّ مِنْ أفضلِهِمْ كانَ زيداً» إنه لا يجب أن يُحملَ على زيادة كان كما قال سيبويه، بل يجوز أن تقدر كان ناقصة، و اسمها ضمير زيد، لأنه متقدم رتبة، إذ هو إسم إنّ، ومن أفضلهم: خبر كان، وكان و معمولاها خبر إن، فلزمه تقديم خبر إن على اسمها مع أنه ليس ظرفاً ولا مجروراً، و هذا لايجيزه أحد.

النوع الثاني عشر: إيجابُهم لبعض معمولات الفعل و شبهه أن يتقدم كالاستفهام

---

١. يس (٣٦) الآية ٣٢.

٢. المائدة (٥) الآية ٢.

والشرط وكم الخبرية نحو ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾[1]، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[2]، ﴿أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾[3] ولهذا قدّر ضمير الشأن في قوله:

إنَّ مَنْ يَدخُلِ الكنيسةَ يوماً يَلقَ فيها جآذراً وظباءَ

ولبعضها أن يتأخر: إمّا لذاته كالفاعل ونائبه و مشبهه، أو لضعف الفعل كمفعول التعجب نحو «ما أحسَنَ زيداً» أو لعارضٍ معنويّ أو لفظيّ و ذلك كالمفعول في نحو «ضَرَبَ مُوسى عيسى» فإن تقديمه يوهم أنه مبتدأ و أن الفعل مسند إلى ضميره، وكالمفعول الذي هو أي الموصولة نحو «سأكرمُ أيهُمْ جاءني» كأنهم قصدوا الفرق بينها و بين أيّ الشرطية والاستفهامية، والمفعول الذي هو أنَّ وصلتها نحو «عَرفتُ أنك فاضلٌ»، كرهوا الابتداء بأنّ المفتوحة لئلا يلتبس بأن التي بمعنى لعلّ ـ و إذا كان المبتدأ الذي أصله التقديم يجب تأخره إذا كان أنَّ وصلتّها نحو ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[4] فأنْ يجبَ تأخر المفعول الذي أصلُه التأخيرُ نحو ﴿وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾[5] أحقُّ و أولى ـ وكمفعول عاملٍ اقترنَ بلام الابتداء أو القسم، أو حرف الاستثناء، أو ما النافية أو لا في جواب القسم.

و من الوهم في الأول قولُ ابن عصفور في ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾[6]: إن «كم» فاعل يَهْدِ، فإن قلت: خرّجه على لغة حكاها الأخفش، و هي أن بعض العرب لايلتزم صَدرية كم الخبرية، قلت: قد اعترف بردَاءتها، فتخريج التنزيل عليها بعد ذلك رداءة، والصوابُ أن الفاعل مستتر راجع إلى الله سبحانه و تعالى، أي أو لم يبين الله

---

١. غافر (٤٠) الآية ٨١.

٢. الشعراء (٢٦) الآية ٢٢٧.

٣. القصص (٢٨) الآية ٢٨.

٤. يس (٣٦) الآية ٤١.

٥. الانعام (٦) الآية ٨١.

٦. السجده (٣٢) الآية ٢٦.

لهم، أو إلى الهدى،و الأول قول أبي البقاء، والثاني قول الزجاج، و قال الزمخشري: الفاعل الجملة، و قد مرَّ أن الفاعل لايكون جملة، و «كم» مفعول أهلكنا، والجملة مفعول يهد، و هو معلَّق عنها، وكم الخبرية تعلِّق خلافاً لأكثرهم.

و من الوهم في الثاني قول بعضهم في بيت «الكتاب»:

صددت فاطول الصدود وقلَّما وصالٌ على طولِ الصُّدودِ يدومُ

إن «وصال» فاعل بـ«يدوم»، و في بيت «الكتاب» أيضاً:

فإنّك لاتبالي بعد حول أظبيٌ كانَ أمَّكَ أمْ حمارُ

إن «ظبي» اسم كان والصواب أن «وصال» فاعل يدوم محذوفاً مدلولاً عليه بالمذكور، و أن «ظبي» اسم لـ«كان» محذوفة مفسرة بكان المذكورة، أو مبتدأ، والأول أولى، لأن همزة الاستفهام بالجمل الفعلية أولى منها بالاسمية، وعليهما فاسم كان ضميرٌ راجع إليه، وقول سيبويه «إنه أخبر عن النكرة بالمعرفة» واضحٌ على الأول، لأن ظبياً المذكور اسم كان، و خبره «أمكَ» و أما على الثاني فخبر ظبي إنماه هو الجملة، والجمل نكرات، ولكن يكون محل الاستشهاد قوله «كان أمك» على أن ضمير النكرة عنده نكرة. لا على أن الاسم مقدم.

وقول بعضهم في قوله تعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[1]: إن «عنه» مرفوع المحل بمسؤولاً، والصواب أن اسم كان ضمير المكلف وإن لم يجر له ذكر و أن المرفوع بمسؤولا مستتر فيه راجع إليه أيضاً، و أن «عنه» في موضع نصب.

وقول بعضهم في قوله:

آليتَ حبَّ العراقِ الدَّهرَ أطعمهُ والحبّ يأكله في القرية السوس

---

١. الاسراء (١٧) الآية ٣٦.

إنه من باب الاشتغال، لاعلى إسقاط «على» كما قال سيبويه، و ذلك مردود، لأن «أطعمه» بتقدير لاأطعمه.

و قول الفراء في ﴿وَإِنَّ كُـلاً لَمَّا لَيُوَفِّـيَنَّـهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ﴾[1] فيمن خفف إنْ: إنه أيضاً من باب الاشتغال مع قوله: إن اللام بمعنى إلا، و «إن» نافية: ولا يجوز بالإجماع أن يعمل ما بعد إلا فيما قبلها، على أن هنا مانعاً آخر و هو لام القسم، و أما قوله تعالى ﴿وَيَقُولُ ٱلإِنْسانُ أَئِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَـيّاً﴾[2] فإن إذا ظرف لأخرج، و إنما جاز تقديم الظرف على لام القسم لتوسعهم في الظرف، و منه قوله:

رضيعيْ لِبانِ ثدي أمٍّ تحالفا بأسحَمَ داجٍ عوْضُ لانتفرَّقُ

أي لانتفرق أبداً، ولا النافية لها الصدر في جواب القسم، و قيل: العامل محذوف، أى أ إذا ما مت أبعث لسوف أخرج.

النوع الثالث عشر: منعهم من حذف بعض الكلمات، و إيجابهم حذفَ بعضها.

فمن الأول الفاعل، و نائبه، و الجار الباقي عمله، إلا في مواضع نحو قولهم «الله لأفعلنَّ» و «بكم درهمٍ اشتريتَ» أي والله، و بكم من درهم.

و من الثاني أحد معمولي «لات».

و من الوهم في الأول قول ابن مالك في أفعال الاستثناء نحو «قاموا ليس زيداً، ولا يكونُ زيداً، و ما خلا زيداً»: إن مرفوعهن محذوف، و هو كلمة بعض مضافة إلى ضَمير مَنْ تقدم، والصواب أنه مضمر عائدٌ إما على البعض المفهوم من الجمع السابق كما عاد الضمير من قوله تعالى ﴿فَإِن كُنَّ نِساءً﴾[3] على البنات المفهومة من الأولاد في ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ﴾ و إما على اسم الفاعل المفهوم من الفعل، أي

---

۱. هود (۱۱) الآية ۱۱۱.

۲. مريم (۱۹) الآية ٦٦.

۳. النساء (٤) لآية ۱.

لايكون هو ـ أي القائم ـ زيداً كما جاءَ «لايزني الزَّاني حين يـزني و هـو مـؤمنٌ، ولا يشربُ الخمَر حين يشربها و هو مؤمن» و إما على المصدر المفهوم من الفعل، و ذلك في غير ليس ولا يكون، تقول «قاموا خلا زيداً» أي جانبَ هو ـ أي قيامُهم ـ زيداً.

و من ذلك قول كثير من المعربين و المفسرين في فواتح السور، إنه يجوز كـونها في موضع جر بإسقاط حرف القسم.

و هذا مردود بأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه و تعالى، و بأنـه لاأجوبة للقسم في سورة البقرة و آل عمران و يونس و هود ونحوهن، ولا يـصحُّ أن يقال: قدّر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَابُ﴾[1] في البقرة، و ﴿ٱللَّهُ لا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2] في آل عمران جواباً، وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله:

و ربِّ السمواتِ العُـلا وبُـروجها والأرض و ما فيها: المقدَّرُ كـائنُ

وقول ابن مسعود «واللهِ الذي لا إله غيره هـذا مـقام الذي أنـزلت عـليه سـورة البقرة» لأن ذلك ـ على قلته ـ مخصوصٌ باستطالة القسم.

و من الوهم في الثاني قول ابن عصفور في قوله:

حـنَّت نَـوارُ ولاتَ هـنَّا حـنَّتِ وبدا الذي كـانت نـوار أجـنت

إن هنَّا اسم لات، و حنَّت خبرها بتقدير مضاف، أي وقت حنت، فاقتضى إعرابـه الجمع بين معموليها، و إخراج هنَّا عن الظرفية، و إعمال لات في معرفة ظاهرة و في غير الزمان و هو الجملة النائبة عن المضاف، و حذف المـضاف إلى الجـملة، والأولى قول الفارسي: إن «لات» مُهملة، و هنَّا خبر مقدم، وحنت مبتدأ مؤخر بتقدير أنْ مثل «تسمعَ بالمُعيدي خير من أن تراه».

النوع الرابع عشر: تجويزهم في الشعر ما لايجوز في النثر، و ذلك كثير، و قد أفرد

---

١. البقرة (٢) الآية ٢.

٢. آل‌عمران (٣) الآية ٢.

بالتصنيف، وعكسه، وهو غريب جداً، وذلك بدلا الغلطِ والنسيان، زعم بعض القدماء أنه لايجوز في الشعر، لأنه يقع غالباً عن تروٍّ وفكر.

النوع الخامس عشر: اشتراطهم وجودَ الرابط في بعض المواضع، وفقده في بعضٍ فالأول قد مضى مشروحاً. والثاني الجملة المضاف إليها نحو «يوم قام زيد» فأما قوله:

وتسخُنُ ليلةَ لا يستطيعُ   نُباحاً بها الكلبُ إلا هريرا

وقوله:

مضت سنةٌ لعامِ وُلدتُ فيهِ   وعشرٌ بعدَ ذاكَ وحِجتانِ

فنادر، وهذا الحكم خفي على أكثر النحويين، والصوابُ في مثل قولك «أعجبني يوم ولدت فيه» تنوين اليوم، وجعل الجملة بعده صفة له، وكذلك «أجمعُ» وما يتصرف منه في باب التوكيد، يجب تجريده من ضمير المؤكد، وأما قولهم «جاء القومُ بأجمُعِهم» فهو بضم الميم لا بفتحها، وهو جمع لقولك جمع، على حد قولهم فَلس وأفْلُسٍ، والمعنى جاؤوا بجماعتهم، ولو كان توكيداً لكانت الباء فيه زائدة مثلها في قوله:

هذا وجَدِّكُم الصَّغارُ بعينهِ   لا أمّ لي إن كان ذاك ولا أب

فكان يصح إسقاطها.

النوع السادس عشر: اشتراطُهم لبناء بعض الأسماء أن تُقطع عن الإضافة كقبْل وبعد وغير، ولبناء بعضها أن تكون مضافة، وذلك أيّ الموصولة، فإنها لاتُبنى إلا إذا أضيفت وكان صَدرُ صلتها ضميراً محذوفاً نحو ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[1].

ومن الوهم في ذلك قولُ ابن الطراوة «هم أشد» مبتدأ وخبر، وأيُّ مبنية مقطوعة عن الإضافة، وهذا مخالف لرسمِ المصحف ولإجماع النحويين.

---

۱. مريم (۱۹) الآية ٦٩.

جهت ششم:

(که مراعاتش بر شخص ادیب لازم است): شروط مختلفی است که در قواعد نحو ثابت شده است و نسبت به موارد مختلف فرق می‌کند؛ ممکن است در یک باب چیزی شرط باشد که در باب دیگر نقیض آن شرط شده باشد و اگر در موارد آن دقت نشود نسبت به موارد مختلف، مشتبه شود و لازم است چند نوع از این قبیل بیاوریم تا به بعضی از اشتباهات هم اشاره بشود.

نوع اول: نحویون در عطف بیان، جامد بودن اسم و در نعت، مشتق بودن آن را شرط کرده‌اند و با توجه به شرط اول زمخشری در آیه ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلـٰهِ النَّاسِ**﴾ گفته است: «ملک الناس و اله الناس» عطف بیان از «رب الناس» است با این که **ملک** مشتق و صفت مشبهه است. هم چنین «اله» بنابر قول حق. پس باید این دو را صفت بگیرد، نه عطف بیان. برخی گفته‌اند: «ملک» و «اله» جاری مجرای جامد است، چون بدون موصوف در قرآن ذکر شده است؛ مثل: «اله واحد» و «ملک عظیم» در این دو مورد **اله** و **ملک** به منزله جامد است که برای آنها صفت آورده است.

از مواردی که خطایی که در نوع صفت به وجود آمده است این که عده‌ای از نحویون گفته‌اند: «الرجل» صفت برای اسم اشاره است در مثل «هذا الرجل» در حالی که «الرجل» مشتق نیست بلکه اسم جامد است. ابن مالک گفته است که نحویون در این مسئله معمولاً بعضی از بعض دیگر تقلید می‌کنند، اما آن چه آنها را وادار کرده این است که عطف بیان در این جا صحیح نیست، زیرا در عطف بیان باید متبوع اخص از تابع باشد و در «هذا الرجل» متبوع (هذا) اعم از تابع است، لذا گفته‌اند: «الرجل» صفت برای «هذا» است، اما این قاعده کلیّت ندارد، زیرا عطف بیان در جامد به منزله نعت در مشتقات است و گاهی در نعت تابع اعم از متبوع است. ابن سید، مذهب حق را در این

مسئله انتخاب کرده و «الرجل» را عطف بیان گرفته است، نه نعت. ابن جنّی هم همین قول را برگزیده است. پایان کلام ابن مالک.

قول زجاج و سهیلی هم قول ابن سید است، زیرا گفته: اما تعبیر سیبویه از «الرجل» به این که نعت است، تسامح در تعبیر است، همان طوری که تأکید و عطف بیان را در بعضی موارد صفت می‌نامند و ابن عصفور گمان کرده است که نحویون در «الرجل» دو وجه را جایز می‌دانند: صفت و عطف بیان. پس اشکال کرده است به این که هر یک از صفت و عطف بیان دارای خصوصیاتی هستند که با هم جمع نمی‌شوند، چون عطف بیان باید اعرف از متبوع باشد. تا بتواند بیان کننده آن گردد. باید جامد هم باشد، اما نعت در جهت اعرف بودن کمتر از موصوف خود است. البته در بعضی موارد مساوی است و نعت باید مشتق یا در حکم مشتق باشد و یا اسم جامد که به مشتق بر می‌گردد، پس چگونه این دو خصوصیت در شیء واحد جمع شود (عطف بیان و نعت). جواب داده است به این که اگر رجل صفت باشد الف و لام در آن برای عهد است تا اعرفیت در آن کمتر از «هذا» باشد و «الرجل» که جامد است باید تأویل به مشتق برود که «الحاضر» با المشار الیه است، چون اسم نعت باید مشتق باشد: اما اگر «الرجل» عطف بیان باشد الف و لام را برای تعریف حضوری و با اشاره مساوی است، ولی چون افاده جنس از لام استفاده می‌شود باید دلالتش بر تعریف بیشتر باشد و در این صورت اخص از متبوع خود (هذا) خواهد بود، زیرا «هذا» به طور عموم بر مشار الیه مفرد مذکر دلالت می‌کند و «الرجل» بر خصوص جنس رجل دلالت می‌کند. مراد سیبویه همین معناست. پایان قول ابن عصفور.

در این مطالب اشکالی داریم، زیرا در این توجیه «الرجل» را به مشتق (الحاضر) تأویل نموده است، در حالی که نحویون خود «هذا» را تأویل به آن الفاظ می‌کنند در هنگامی که صفت واقع می‌شود؛ مثل: «مررت بزید هذا» گفته‌اند: **هذا** تأویل به

«الحاضر» و «المشار اليه» می‌رود، ای: «زيد المتصف بالحاضر او المشار اليه» پس این تأویل مربوط به ما قبل «الرجل» (هذا) است، پس چگونه می‌توان این تأویل را برای «رجل» آورد. زمخشری در آیه ﴿ذٰلِكُم اللّٰهُ رَبُّكُمْ﴾ جایز می‌داند که اسم «الله» صفت برای اسم اشاره باشد و نیز ممکن است که عطف بیان باشد. در هر دو صورت «ذلکم» مبتدا و «ربکم» خبرش است، ولی بر کلام زمخشری سه اشکال وارد است:

۱. لازم می‌آید که شیء واحد هم صفت باشد و هم عطف بیان و این جایز نیست زیرا هر یک از آنها شرایط مخصوصی دارد.

۲. لازم می‌آید که اسم علم صفت آورده شود چون کلمه الله بنابر قول اکثر علم است.

۳. لازم می آید که برای اسم اشاره صفت بیاید بدون این که الف و لام تعریف بر آن دو داخل شود. نحویون بر بطلان این قول اجماع دارند.

نوع دوم: این که نحویون در عطف بیان و صفت معرفه شرط کرده‌اند که معرفه باشد و در حال، تمیز، اسم تفضیل و نعت اسم نکره شرط کرده‌اند که نکره باشد؛ از جمله اشتباهی که در اول واقع شده، قول عده‌ای در آیهٔ ﴿مِنْ ماءٍ صَدِيدٍ﴾ و آیه ﴿كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ﴾ است. بنابر قرائت تنوین «کفارةٍ» گفته‌اند: «صدید» عطف بیان از «ماء» و «طعام مسکین» عطف بیان از «کفاره» است، در حالی که نکره هستند. البته معرفه بودن را فقط بصریّون و تابعین شان شرط می‌دانند، لذا اشکال بر مبنای آنان لازم می‌آید که «صدید» و طعام باید بدل باشند. اما بنابر قول کوفیون که عطف بیان را در اسمای جامد به منزله نعت در مشتق می‌دانند، جایز است که اسمای نکره عطف بیان برای اسمای نکره واقع شود. در این دو آیه عطف بیان برای «ماء» و «کفارة» واقع شده‌اند. بعضی در قول نابغه شاعر گفته‌اند: «ناقع» صفت برای اسم است، در حالی که «ناقع» خبر است، نه صفت، زیرا صفت معرفه باید معرفه باشد. شعر این است: «فبّت

کأنّي ساورتنی ضئیلة من الرقش فـي أنـیابها نـاقع»، «سـاورتنی» یـعنی «عـاتقتنی» و «الضئیلة» به معنای مار و «رقشاء» صفت و به معنای سیاه و سفید است. «الناقع» بر وزن قائل وزناً و معنیً.

و شب را به صبح آوردم، در حالی که در گردنم ماری بود از مارهای سیاه و سفید و در بیخ دندانش سم کشنده بود.

جار و مجرور متعلق به «ناقع» است که خبر برای «سم» می‌باشد.

احتمال دیگر این که «سم» مبتدا و خبر اولش «فی انیابها» است که مقدم بر آن شده و خبر دوم «ناقع» است. بر اساس این ترکیب جار و مجرور باید متعلق به مـحذوف باشد و آیه ﴿غافِرِ ٱلذَّنْبِ وَقابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِیدِ ٱلعِقابِ ذِی ٱلطَّوْلِ لا إِلٰـهَ إِلّا هُـوَ إِلَـیْهِ المَصِـیرُ﴾ قول زمخشری از اشتباه فوق نیست. او گفته: «شدید العقاب» صـفت بـرای اسم «الله» است که در اول سوره قرار دارد. در این صورت لازم می آید که اسم نکره صفت باشد برای اسم معرفه «الله»، چون زمخشری «شدید العقاب» را معرفه می‌داند، به تقدیر **ال** نه به واسطه اضافه، چون اضافه صفت به معمولش کسب تعریف نمی‌کند و «شدید» در این جا صفت مشبهه است البته لفظاً اضافه است، نه معناً، زیـرا مـعنای «شدید العقاب»، شدید عقابه است، لذا گفته‌اند: هر کجا اضافه غیر محضه باشد ممکن است به اضافه محضه تبدیل شود، مگر اضافه صفت مشبهه به معمولش، چون صفت مشبهه برای زمان گذشته نمی‌آید تا بتواند اضافه محضه شود و در «شدید العقاب» **ال** در تقدیر بوده است، اما به دلیل موافقت با اسم فاعل که در اضافه **ال** حذف می‌شود، حذف شده است. و کلمه «ازدواج» به معنای موافـقت است. بـر اسـاس ایـن تـقدیر صفت، معرفه آمده است، نه نکره، چون «ال» در تقدیر است و ابو البقاء جایز می‌داند که «شدیداً» صفت باشد به معنای مشدد، (اسم مفعول) همان طوری که «الأذین» بـر وزن فعیل صفت مشبهه است، به معنای مؤذن پس با تأویلات از صفت مشبهه خارج

شده است، به سوی اسم فاعل باب افعال. زمخشری در ابتدای این بحث «شدید العقاب» و بقیه صفاتی که قبل و بعد ذکر شده‌اند بدل از اسم الله می‌داند، صفات قبلش «العزیز العلیم» و صفات بعدش «قابل التوب». اما دلیل بر این که بدل می‌داند این است که «شدید العقاب»، «غافر الذنب» و «قابل التوب» نکره است گرچه اسم فاعل است، ولی به معنای استقبال آمده، و کسب تعریف نکرده است. اما گرچه صفات دیگر (العزیز العلیم و ذی الطول) معرفه هستند و می‌توانند صفت برای اسم الله باشند، اما تناسب، اقتضا می‌کند که همه از یک نوع باشند، لذا همه را بدل می‌گیرند. زمخشری قول زجّاج را که گفته: فقط «شدید العقاب» بدل است؛ رد کرده است. اما این که گفته است بقیّه آنها اوصاف می‌باشند، رد نکرده و گفته: «فی جعله بدلاً وحده من بین الصفات بنوّ ظاهر» «بنوّ» به معنای تباعد است و عبارت: «و من ذلک قول الجاحظ...» عطف بر «من الوهم فی الاول» است، ولی روشن خواهد شد که این اشتباه از تخلف شرط دوم است، نه اول و قول جاحظ در ترکیب قول اعشی آمده:

ولست بالاکثر منهم حصیً وانما العزة للکاثر

و نیستم زیادتر از آنها از جهت شمارش، و عزت فقط در صاحب کثرت است گفته است: این که گفته‌اند أفعل التفضیل با الف و لام جمع نمی‌شود به این شعر باطل می‌شود، زیرا در جمله «الاکثر منهم» هر دو جمع شده و هر کدام بر ظاهر خود باقی است، اما جواب این است که در این بیت سه تأویل وجود دارد:

الف) **ال** زاید باشد، لذا «اکثر» نکره است.

ب) **ال** زاید نباشد، اما **من** متعلق به محذوف باشد که در این صورت «اکثر» منکر باشد و «الاکثر» ذکر شده بدل از «اکثر» محذوف، ای: «و لست بالأکثر اکثر منکراً منهم».

ج) **ال** زاید نباشد و **من** متعلق به افعل التفضیل باشد، اما برای تفضیل نیامده است

بلکه مثل **من** در جمله «انت منهم الفارس البطل» است ای: «انت من بینهم».

قول عده‌ای که در شعر: «لست بالأکثر من بینهم» گفته‌اند: **من** متعلق به «لست» می‌باشد؛ مردود است، چون اولاً: «لیس» دلالت بر حدث نمی‌کند و به منزله حرف نفی است، گرچه اخواتش دلالت می‌کند (بنابر قول بعضی) و نیز لازم می‌آید که بین افعل التفضیل و تمیزش به اجنبی با **من** فاصله شود که متعلق به «لست» است. گاهی جواب داده می‌شود که **من** متعلق به فعل متوهم از «لیس» (انتفی) است که چون «انتفاء» دلالت بر حدث می‌کند. اما این که در این صورت فصل به اجنبی می‌شود جواب داده‌اند به این که فصل بین اسم و تمیزش در حال ضرورت می‌آید و بی‌اشکال است؛ مثل قول شاعر: «علی اننی بعد ما قد مضی ثلاثون للهجر حولاً کمیلاً» شاهد در «للهجرة» است که فاصله شده است بین ثلاثه و تمیزش (حولاً)، پس بین افعل التفضیل و تمیزش به طریق اولی جایز است، زیرا در عمل اقوا می‌باشد.

و از جمله اشتباهاتی که بر تخلف از شرط دوم واقع شده قول مکی در آیه **﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾** بر قرائت نصب در «قلبه» تمیز برای «آثم» است که مبهم می‌باشد. این قرائت منسوب به ابن ابی غیله می‌باشد، اما قرائت مشهور رفع است بنابر این که مبتدای مؤخر باشد و مجموع آن خبر **ان** است، ولی قول صواب این است که «قلبه» شبیه مفعول است پس منصوب است بر شباهت مثل: «زید حسن وجهه».

احتمال دیگر این که بدل از اسم **ان** باشد. اما قول مکی که گفته: تمیز است، باطل می‌باشد، زیرا تمیز برای اسم معرفه می‌آورند، نه اسم نکره؛ مثل «آثم».

از اشتباهات دیگر، قول خلیل، مازنی و اخفش در «ایاک» و «ایّای» و «ایّاه» است که گفته: **ایّ** ضمیر است که اضافه به ضمیر شده است، زیرا اضافه از احکام اسمای نکره و ضمایر معرفه است.

از جمله اشتباهات، قول بعضی در کلمه «لا اله الّا الله» که گفته‌اند: اسم **لا** نفی جنس الله است، زیرا معمول **لا** نفی جنس باید نکره و منفیّ باشد و این دو شرط در این جا موجود نیست، زیرا **الله** معرفه است و به دلیل **الّا** مثبت می‌باشد، چون از نفی استثنا شده است. البته می‌توانیم بگوییم **لا** با اسم خود مرکب شده و در موضع رفع قرار گرفته است، بنابر ابتدا. پس الله خبر برای مبتداء (لا اله) می‌شود. امّا بنابر قول سیبویه که عقیده دارد، مرکب از **لا** و اسمش در عمل کردن ضعیف است، عمل در خبر نمی‌کند، چون اسم **لا** فاصله شده است بین خبر و **لا**. ابن مالک هم علت را چنین بیان کرده است، اما آن چه ظاهر است این‌که سیبویه می‌گوید: مرکب از **لا** و اسم، عمل در اسم هم نمی‌کند، چون بعد از ترکیب اسمش به منزله جزئش می‌شود و جزء شی در جزء دیگر عمل نمی‌کند و اگر گفته شود «لا رجل ظریفاً» باید **لا** در اسم خود عمل کرده باشد، به دلیل این که «ظریف» صفت برای رجل و منصوب آمده است، پس باید خود «رجل» هم منصوب باشد. بنابراین باید **لا** در خبر عمل کرده باشد. اما جواب داد شده است که سیبویه «لا رجل ظریفا» را مثل «یا زید الفاضل» با رفع می‌داند، یعنی صفت تابع حرکت اسم مبنی می‌باشد. هم چنین بحث در «لا اله الا هو» مثل بحث در «لا اله الّا الله» است، چون در این جا هم اسم بعد از **الّا** معرفه و موجب است پس **لا** نفی جنس نمی‌تواند در آن عمل کند و نیز در جمله «لا اله الّا الله» و احد مثل سابق است، اما اگر اسم لا نکره آورده شود؛ مثل: «لا مستحقاً للعبادة الا واحد» اشکال قبلی پیش نمی‌آید، زیرا علت منع ترکیب **لا** با اسمش بوده است که باعث عدم عمل در خبرش می‌شد و «مستحقاً» این طور نیست. هم‌چنین «لامستحقاً للعبادة الّا الله». اکثر نحویون گمان کرده‌اند که اسم مرفوع بعد از **الّا** در تمام مثال‌هایی که ذکر شد بدل از محل اسم **لا** می‌باشد؛ مثل «ما جائنی من احد الّا زید» گفته‌اند: «زید» بدل از فاعل «ما جائنی» (ما احد) است. اشکالی که در این قول به وجود می‌آید این است که بدل باید بتواند در

جای مبدل منه قرار گیرد و در موارد ذکر شده نمی‌تواند، مثلا در «لا اله الّا الله» نمی‌توانیم بگوییم «لا الّا الله» بعضی جواب داده‌اند: «الّا الله» بدل از مجموع مرکب است که عبارت از «لا و اله» باشد. در این صورت صحیح است که «الله موجود» با ذکر خبر جانشین شود. عده‌ای دیگر گفته‌اند: اسم بعد از **الّا** بدل از ضمیر مستتر در خبر محذوف است، ای: «لا اله موجود هو الّا الله» کلمه «الله» بدل از **هو** می‌باشد.

زمخشری در کتاب تفسیر کشاف در مورد این مسئله چیزی نگفته است، چون در باره این مسئله رسالهٔ مستقلی دارد و در آن رساله گفته: اصل در کلمه «لا اله...»، «الله اله» بوده و اسم معرفه (الله) مبتدا و «اله» خبرش است. پس حرف نفی داخل بر خبر شده و حرف استثنا که باعث اثبات «الله» است داخل بر مبتدا شده است و **لا** نفی جنس با خبر مرکب شده است، اما کلام زمخشری در جمله «لا طالعاً جبلاً الّا زید» نقض می‌شود، زیرا در این جا هم باید «زید» مبتدای مؤخر باشد و طالعاً خبر مقدم که لا بر خبر داخل شده باشد، در حالی که منصوب است و اگر گفته شود **لا** عمل «لیس» را کرده و خبرش را نصب داده، در جواب گفته می‌شود: برای عمل کردن **لا** سه مانع موجود است:

۱. تقدم خبر بر اسم که باعث بطلان عمل **لا** نافیه است.

۲. منتقض شدن نفی به سبب **الّا** در حالی که عمل **لا** در منفی است.

۳. معرفه بودن یکی از دو معمولش.

اما این که زمخشری گفته بود اسم معرفه مبتدا و اسم نکره خبرش می‌باشد، طبق قاعده در این جا صحیح نیست، زیرا در بحث مبتدا و خبر گذشت این که نکره مخصصه می‌تواند مبتدا باشد؛ مثل **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾** در این آیه **اول** اسم نکره و مبتداء به عنوان اسم **انّ** است و «للّذی» معرفه به عنوان خبر **ان** است.

از جمله اشتباهات قول فارسی در جمله «مررت برجل ماشئت من رجل» است که **ما** در «ماشئت» مصدریّه است و با صله خود صفت برای «رجل» است و از او پیروی کرده است. صاحب کتاب التشریح گفته: آیه **﴿فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَكَ﴾** ما مصدریه است و با صله خود صفت برای «صورة» است، ای: «فی ای صورة منیّةٍ» (مصدر به جای ما شاء) و نیز قول ابی البقاء در آیه **﴿تَعالَوْا إِلیٰ کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَبَیْنَکُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللّٰهَ﴾** گفته: **آن** در «ان لانعبد» مصدریه و بدل از سواء است و چون «سواء» صفت است بدل از صفت خواهد بود و اما خطا در اقوال مذکور این است که حروف مصدریّه با صله خود از اسمای معرفه هستند و اسم معرفه صفت برای نکره واقع نمی‌شود و نیز بعضی در آیه **﴿وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * اَلَّذِی جَمَعَ مالاً وَعَدَّدَهُ﴾** گفته‌اند: «الذی» صفت است برای «لمزه» در حالی که «الذی» معرفه و «لمزه» نکره است. بنابراین باید در مثال مذکور کلمه **ما** شرطیه باشد که جواب آنها حذف شده است، ای: «مررت برجل ما شئت فهو کذلک» و جمله شرطیه و جزا با هم دیگر صفت هستند، ای: «مررت برجل».

ابو البقاء در آیه: **﴿فِی أَیِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَکَّبَكَ﴾** گفته: در **ما** دو احتمال است: شرطیه یا زاید باشد: ای: «فی ای صورة إن شاء رکبک علیها» و بر اساس تقدیر دوم: «فی ای صورة رکبك علیها» جمله «رکبک» صفت است و ضمیر عاید (علیها) محذوف است پایان کلام ابی البقاء. البته حق در این جا این است که جار و مجرور (فی ای صورة) اگر متعلق به «رکبک» باشد و جمله «رکبک» را صفت قرار دهیم برای «صورة» قطعاً **ما** زاید است، زیرا اگر در این هنگام **ما** را شرطیه بدانیم تقدم معمول جواب بر ادات شرط لازم می‌آید به جهت این که جمله شرطیه «ما شاء» است و «رکب» جواب آن و «فی ای صورة» متعلق به جواب است که مقدم بر **ما** شرطیه شده است.

ظاهراً مراد مصنف از عبارت: «لا یتعلق شرط الجازم بجوابه...» همین معناست. و

بر اساس این توجیه ممکن است جار و مجرور متعلق به استقرار محذوف باشد ای: «فی ای صورة حالکونه مستقراً شاء».

احتمال دیگر این که متعلق به «عدلک» باشد که به معنای «وضعک» است این فعل در آیه ما قبل ذکر شده است ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَعَدَلَكَ﴾. در این صورت معنا «وضعک فی صورة ای صورة» است.

اما اگر **ما** را شرطیه فرض کنیم، باید هر دو جمله شرط و جزاء صفت باشد. در این هنگام ضمیر «علیها» که عاید جمله صفت است به موصوف (صورة) بر می‌گردد و جار و مجرور (فی صورة) متعلق به فعل ما قبل (عدلک) است ای: «عدلک فی صورة» و جمله «ای صورة» مستأنفه می‌شود و عامل در ما قبل خود خواهد بود. اما آیه دوم ﴿تَعالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ ...﴾ حق این است که جمله «الّا نعبد» خبر برای مبتدای محذوف باشد، ای: «هی أن لانعبد» بنابراین همان طوری که گفته شده این جمله بدل از نکره (سواء) نیست. جواب از آیه سوم ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ...﴾ این است که **الذی** بدل یا صفت مقطوعه است، یعنی مقطوع از مبدل منه و موصوف پس باید برای آن عاملی در تقدیر گرفت که عبارت از مبتدا باشد، ای: «هو الذی» و یا فعل تقدیر شود (اذم الذی او اعنی الذی). پس قول صواب همین توجیهات مذکور در آیات فوق است، بر خلاف آنهایی که وصف آوردن نکره را به معرفه مطلقاً جایز نمی‌دانند. هم چنین کسانی که مشروط می‌دانند به این که نکره اولاً صفت آورده شود به نکره دیگر و این قول اخفش است، چون در آیه مائده گفته است: «فان علم علی أنّهما استحقا إثماً فآخران یقومان مقامهما من الذین استحق علیهم الاولیان فیقسمان بالله لشهادتنا حقّ...»، یعنی «اولیان» صفت است برای «آخران» با این که موصوف نکره است و «الاولیان» معرفه، ولی چون قبلاً به «یقومان» صفت آورده شده جایز دانسته است که نکره موصوف برای معرفه باشد و نیز در آیه ﴿إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فَخُوراً﴾

﴿اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ گفته: «الذی» صفت است برای «مختال» (نکره) است، چون قبلاً به فخور صفت آورده شده است.

از جمله اشتباهاتی که بر اثر تخلف شرط دوم واقع شده، قول زمخشری در آیه ﴿إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ مَثْنىٰ وَفُرادىٰ...﴾ است که گفته: «ان تقوموا» عطف بیان برای «واحد» است و نیز در ﴿فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ﴾ گفته است که «مقام ابراهیم» عطف بیان بر «آیات بیّنات» است و این قول از زمخشری به این جهت باطل است که نحویون اتفاق دارند که در عطف بیان، معطوف و معطوف علیه از نظر معرفه و نکره باید متحد باشند، در حالی که «ان تقوموا» مخالف با واحده، هم چنین «مقام ابراهیم» و «بینات» از جهت این که معطوف علیه نکره است و معطوف (مقام ابراهیم) معرفه و در آیه دوم «ان تقوموا» معرفه است. احتمال دارد مراد زمخشری از عطف بیان بدل باشد، چون گاهی از بدل تعبیر به عطف بیان می‌کنند، زیرا میان آنها در تابعیت اخوت برقرار است و قول زمخشری در آیه «اسکنوهنّ من حیث سکنتم من وجدکم» این که «من وجدکم» عطف بیان است برای «من حیث سکنتم» وی گفته در «من وجدکم» به معنای تبعیض است که مبعّض (اسم مفعول مَن) حذف شده است. ای «اسکنوهن مکاناً من مساکنکم ممّا تطیقون» پایان کلام زمخشری.

در این جا مراد زمخشری از عطف بیان، بدل است، زیرا حرف جر در تابع اعاده نمی‌شود مگر در بدل و در این جا **من** در «وجدکم» ذکر شده است و سیبویه که امام نحویون است تأکید و عطف بیان را صفت می‌نامد.

نوع سوم: درباره تخلفاتی که واقع می‌شود در اسمایی که در آنها تعریف خاصی شرط کرده‌اند؛ مثل منع صرف که شرط تعریف در آن مخصوص علمیّت و شبه علمیت است. البته شارح رضی درباره علت این مطلب تحقیقات وسیعی دارد و سزاوار است مراجعه شود. عبارت: «کما فی أجمع...» برای تأکید می‌آید و معرفه

بودنش به دلیل اضافه است، چون در اصل «أجمعه» بوده است و یا به تقدیر الف و لام و یا به جهت شباهت به علم و نیز در نعت آوردن اسم اشاره که در نداء می‌آید شرط کرده‌اند که تعریف با ال جنس باشد و در فاعل **نعم** و **بئس** شرط کرده‌اند که مباشر با فعل باشد و یا مضافش مباشر باشد؛ مثل: «نعم الرجل» و «بئس غلام الرجل» در عبارت: «بخلاف ما تقدم...» مراد از **ما**، **تقدم** نعت آوردن برای اسم اشاره است. شرط **ایّ** مباشرت با **ال** جنس نیست.

از جمله اشتباهی که بر اثر تخلف در این نوع پیش آمده قول زمخشری، بنابر قرائت ابن ابی غیله در آیه ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ تَخاصُمُ أَهْلِ النّارِ﴾ است که به نصب تاء و میم در تخاصم قرائت کرده است تا مصدر باشد، نه فعل. قول زمخشری این است که تخاصم صفت از اسم اشاره (ذلک) است، در حالی که در نعت از اسم اشاره باید معرف به لام جنس باشد. پس باید گفته می‌شد: «التخاصم» و نیز جماعتی از محققان نعت از اسم اشاره را مشروط به اشتقاق می‌دانند، مثل نعت هایی که برای غیر اسم اشاره آورده می‌شود و در آیه مذکور تخاصم، مشتق به آن معنا نیست و عطف بیان هم امکان ندارد، زیرا عطف بیان شباهت به صفت دارد پس باید مثل صفت ال جنسیه داشته باشد. لذا ابو الفتح در آیهٔ ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾ بنابر قرائت ابن مسعود که به رفع (شیخٌ) خوانده گفته است: نمی‌تواند عطف بیان برای «بعل» باشد، چون «شیخاً» نکره است و «بعل» معرفه و واجب دانسته است که «بعلی» خبر باشد و «شیخ» خبر دوم و **هذا** مبتدا یا خبر برای مبتدای محذوف و یا بدل از «بعلی»، یا این که «بعلی» خبر از **هذا** باشد و «شیخ» خبر مبتدا. ابن ابی الفتح از عطف بیان بودن «بعلی» منع کرده است، زیرا الف و لام در آن نیست. نظیر منع ابوالفتح در این جا منع ابن سید در کتاب المسائل و الاجوبه است و منع ابن مالک در تسهیل از این که عطف بیان تابع از ضمیر باشد به جهت این که عطف بیان مثل صفت است و چون صفت برای ضمیر

آورده نمی‌شود. پس عطف بیان هم برای ضمیر نمی‌آید، اما سیبویه عطف بیان را برای اسم اشاره، مثل «یا هذان زید و عمرو» جایز می‌داند که «زید» و «عمرو» عطف بیان برای **هذا** باشند و عده زیادی هم از او پیروی کرده‌اند و جایز دانسته‌اند که در جمله «مررت بهذین الطویل و القصیر» دو اسم «الطویل» و «القصیر» عطف بیان بر **هذین** باشد و «بدلیت» را هم جایز می‌دانند، ولی نعت بودن آن دو را جایز نمی‌دانند، زیرا صفت آوردن برای اسم اشاره دارای شش شرط است: مقرون به **ال** باشد، **ال** برای جنس آمده باشد، مفرد باشد، متصل باشد، قطع از تابع شده باشد و مطابق با متبوع در تثنیه، جمع و مفرد باشد. در جمله «هذین الطویل و القصیر هذین» تثنیه است و «الطویل» و «القصیر» مفرد. پس در لفظ مطابقت ندارند. از جمله کسانی که صریحاً مانع از نعت بودن در جمله مذکور شده سیبویه، مبرد، زجّاج است و این قول مقتضی قیاس است، اما کلام سیبویه در این جا مخالف است با اجازهٔ او در مثال «یا هذان زید و عمرو» که «زید» و «عمرو» نعت باشند برای **هذین**، زیرا ملاک در هر دو مثال مساوی است.

نوع چهارم: نحویون در بعضی از الفاظ که معمول واقع می‌شوند ابهام را شرط می‌دانند؛ مثل برخی از ظروف مکان و نیز شرط کرده‌اند اختصاص را در بعضی از ظروف مکان[1] در جایی که مبتدا واقع می‌شود یا این که صاحب حال باشد، یعنی برای او حال آمده باشد. مراد از ابهام آن ظرفی است که در بیان مسمای خود احتیاج به مبین داشته باشد، مثل «قبل» و «بعد» که به مضاف الیه خود تعین می‌یابند و ظرف مختص آن

---

۱. نجم الائمه رضی گفته است فعل نصب می‌دهد جمیع ظروف زمان را، زیرا بعضی از زمان‌ها مثل ازمنه ثلاثه از مدلولات فعل است و اما دلالت فعل بر ظرف مکان لفظی نیست بلکه به حکم عقل است چون هر فعلی باید در مکانی واقع شود پس عمل فعل در ظرف مکان به مقداری است که شبیه ظرف زمان باشد، یعنی محصور به مکان خاصی نباشد.

است که در جواب **این** و **کم** واقع شود: «این زید» در جواب گفته می‌شود: «فی الدار» و «فی الدار» ظرف مختص است، چون احتیاج به مبین ندارد. اگر در موردی قول نحویون مخالف با این شرط باشد اشتباه است.

از جمله اشتباهات، قول زمخشری است که در آیه ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ و آیه: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ گفته است: در آیه اول «الصراط» و در آیه دوم «سیرتها» منصوب است، بنابر ظرفیت، در حالی که ظرف مبهم نیست. هم چنین در قول شاعر: «کما عسل الطریق الثعلب» گفته است: «الطریق» منصوب بنابر ظرفیت است و نیز جماعتی در جمله «دخلت الدار و المسجد و السوق» گفته‌اند: که «الدار» و «المسجد» و «السوق» بنابر ظرفیت منصوب اند در حالی که هیچ یک از اینها ظرف مبهم نیستند، پس نمی‌توانند بر ظرفیت معمول فعل قرار گیرند، چون در صورتی که مبهم باشد می‌تواند منصوب به فعل باشد. شناختن ظرف مبهم به این است که برای هر مکانی صلاحیت داشته باشد مثل «مکان»، «ناحیه»، «جهة»، «جانب»، «امام» و «خلف». اما قول صحیح در جملات مذکور این است که منصوب به حرف جاره باشند بنا بر توسعه در ظروف و در هر یک از آنها حرفی که مناسب با معنا باشد در تقدیر گرفته شود. پس در آیه اول **الی** ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ و در شعر **فی** «کما عسل فی الطریق» و در مثال‌های دیگر **فی** یا **الی**. اگر در آیه اول معنای «تبادروا» در «فاستبقوا» تضمین کرد باید **الی** تقدیر شود و در آیه: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ دو وجه است: متعدی باشد بدون حرف جر یا این که متعدی به الیٰ شود.

احتمال دیگر در ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ این است که بدل از ضمیر مفعول باشد، ای: «سنعیدها طریقة الأولی». بدل اشتمال.

از جمله اشتباهات که بر اثر تخلف از شرط اول واقع شده قول زجّاج در آیه: ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ است که «کل مرصد» منصوب است بنابر ظرفیت. ابوعلی

قول او را در کتاب «اغفال» (کتابی که در مورد غفلت‌های زجاج نوشته) ذکر کرده است به آن چه ذکر شد، یعنی «کل مرصد» ظرف مبهم نیست. ابوحیان جواب داده است که «اقعدوا» بر معنای حقیقی خود باقی نیست، بلکه معنای «ارصدوا» در آن تضمین شده است. در این صورت جایز است که مفعول فیه باشد، همان طوری که در «قعدت کل مرصد» صحیح است، نصب بنابر مفعولیت و نیز جایز است «قعد کل مجلس زید» چون **قعدت** به معنای **جلست** است. پس نظیر «قعدت» مقعده می‌شود. پایان کلام ابوحیان. اما کلام او مخالف گفته نحویون است که شرط کرده‌اند که فعل و مفعول فیه باید لفظاً با هم موافق باشند؛ و مثل مفعول مطلق نیست که اتفاق معنی در آن کافی باشد مانند «قعدت جلوساً». فرق بین مفعول فیه و مفعول مطلق این است که در نصب این نوع کلمه بر مفعول فیه خلاف قیاس است، زیرا مفعول فیه باید ظرف مبهم باشد و در این جا «مقعد» و «صراط» ظرف مختص است، چون مراد «مکان» مشخص است. پس سزاوار است که فقط اکتفا شود بر محل سماع و آن جایی است که اتفاق بین عامل و مفعول باشد، به خلاف مفعول مطلق؛ مثل: «قعدت جلوساً» که قیاسی است و در همه جا جایز است: بعضی گفته‌اند: آیه در اصل «واقعدوا علی کل مرصدا» بوده و حرف جار محذوف است؛ چنان چه در قول شاعر: «و اخفی الذی...» در اصل «لقضائي علی» بوده و حرف جر **علی** حذف شده است و ضمیر در آخر فعل آمده است. بنابر قول زجّاج که در آیه «واقعدوا لهم کل مرصد» گفته: «کل مرصد» بنابر ظرفیت منصوب است و بر اساس این قیاس باید در آیه «لا قعدن لهم صراطک» کلمه «صراطک» منصوب باشد بنابر ظرفیت، اما حق در هر دو آیه این است که علی در تقدیر گرفته شود، ای: «علی کل مرصد و علی صراطک» مثل «ضرب زید الظهر و البطن» ای: «ضرب زید علی الظهر و علی البطن». لذا حرف جرّ ساقط شده و اسم منصوب گردیده است. البته بنابر قول کسانی که به نصب «ظهر» و «بطن» خوانده‌اند.

وجه دیگر در آیه این که در «لاقعدن واقعدوا» معنای «لا لزّمن» و «الزموا» تضمین گردیده است. بنابراین احتیاج به حروف جرّ نیست، چون ماده «لزم» بدون حرف جر متعدی می‌شود و در این هنگام باید «کل مقعد» و «صراط» مفعول به باشند، نه مفعول فیه.

اما اشتباهاتی که بر اثر تخلف از شرط دوم واقع شده، قول حوفی در آیه ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ است که گفته «بعضها فوق بعض» خبر است بـرای ظـلمات، در حالی که «ظلمات» ظرف است و مبتدا واقع نمی‌شود، مگر این که ظرف مختص باشد و «ظلمات» ظرف مبهم باشد، نه مختصّ. قول صواب این است کـه «ظـلمات» خـبر برای مبتدای محذوف است، ای: «تلك ظلمات» مگر این کـه مـعنای «ظـلمات» «ایّ ظلمات» باشد که به معنای ظلمات عظام است. در این صورت قول حـوفی صـحیح است. بنابراین صفت ظلمات (ایّ ظلمات) حذف شده است، چون مقام، بر حذفش دلالت می‌کند؛ مثل قول شاعر: «له حاجب من کل امر یشینه» ای: «له حاجب عظیم» در این جا صفت حذف شده است، چون مقام، دلالت بر حذفش می‌کند. در این صورت ظرف مختص می‌شود، به دلیل صفت محذوف.

از جمله اشتباهاتی که واقع شده است قول فارسی در آیـه ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ است که «رهبانیت» مفعول مقدم از باب اشتغال است که باید برای آن عاملی در تقدیر گرفته شود، به طریق باب اشتغال. ابن شجری بر او اعتراض کرده است به این که اسم منصوب در آیه چون ظرف غیر مختص است، لذا واجد شرایط مبتدا نیست تا بتوانیم اسم را بنابر ابتدائیت رفع دهیم. قول صحیح و مشهور این است که عطف بر اسم ما قبل خود است: «و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوا رأفـة و رحـمة و رهـبانیة» و جـمله «ابتدعوها» صفت است برای «رهبانیة» و به دلیل ظرفیّت باید کلمه «حیث» در تقدیر گرفته شود که مضاف به «رهبانیة» باشد، ای: «و حیث رهبانیة ابتدعوها». فارسی آیه را

حمل بر صفت بودن نکرده است، زیرا او از معتزلی‌ها است که افعال را از مخلوقات الهی نمی‌دانند و اگر جمله «ابتدعوها» صفت باشد لازم می‌آید که «رهبانیت» فعل خدا باشد.

گاهی به نظر می‌رسد که با اشکال ابن شجری که بر قول فارسی کرده بر قول ابی البقاء در آیه ﴿وَأُخْرىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ نیز وارد است، زیرا در این آیه هم جایز دانسته است که از باب اشتغال باشد مثل «زیداً ضربته» چون در این جا هم «اخری» ظرف مبهم است و واجد شرایط برای رفع نیست. اما جواب اشکال این است که کلمه «اخریٰ» وصف است و موصوفش محذوف می‌باشد. پس به موصوف اختصاص داده شده است و صحیح است که اسم مشتغل عنه واقع شود و بقیّهٔ آیه ﴿وَأُخْرىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اَللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾. احتمال دیگر این که «تحسبونها» صفت برای «اخری» باشد و با این ترکیب خبر می‌شود برای مبتدا که «نصرٌ» است. وجه دیگر این که خبر محذوف است، ای: «و لکم نعمة اخری» در این صورت «نصر» خبر از مبتدای محذوف است، ای: «هی نصر» یا این که بدل از محذوف است و تقدیر: «و لکم نعمة نصر» قول ابن مالک به «الذین» که در شعر حماسی: «فارساً ما غادروه ملحماً» گفته است که این بیت از مصادیق باب اشتغال است؛ مثل قول ابی علی فارسی است که در آیه «رهبانیة...» گفته بود، یعنی اشکال ابن شجری بر او وارد است پس در توجیه بیت باید گفت: این که نصب «فارساً» بر مدح است، چون شرایط اشتغال در او وجود ندارد، زیرا اسم مشتغل عنه ظرف مختص نیست و کلمه **ما** در «ما غادروه» زاید است، زیرا اگر نافیه باشد قطعاً از باب اشتغال نیست، چون **ما** نافیه صدر طلب است و لکن چون زایده است احتمال اشتغال داده می‌شود، اگر چه واجد شرائط نیست.

نوع پنجم: نحویون در بعضی از جاها شرط کرده‌اند که معمول مضمر و در بعضی اسم ظاهر باشد از موارد اول، مجرور به «لولا» و «وحده» است و در بحث «لولا»

گذشت که **لولا** در نزد سیبویه حرف جر است و تنها ضمیر را جـر مـی‌دهد مـختصه شارح رضی گفته: **لولا** در نزد سیبویه حرف جرّ است و امّا مجرور به وحده مضاف الیه است که باید ضمیر باشد، چه ضمیر غایب مثل «**لولاه**» و «وحده» یا ضمیر خـطاب و متکلم، مثل «لولاک» و «وحدک» و «لولای» و «وحدی». هم چنین مضاف‌الیه «لبّیْ» و «سعدیْ» و «حنانی» و «دوالی»، اما در این سه کلمه باید مضاف الیه ضمیر خطاب باشد مثل: «لبیك» و «سعدیك» و «حنانیك» و «دوالیك».[۱]

اما قول شاعر: «فیالبّی اذ هدرت لهم...» که مجرورش ضمیر متکلم آمده از موارد شاذ است که نمی‌توان بر آن قیاس کرد و در قول شاعر دیگر آمده است: «لقلت لبّـیه لمن یدعوننی...» در این شعر «لبّی» اضافه به ضمیر غایب شده است. گاهی بـه اسـم ظاهر اضافه می‌شود؛ مثل: «فلبیّ فلبّیْ یدی مسور» مضاف‌الیـه «مسـور» اسـم ظـاهر است.

از مواردی که ضمیر بودن در معمول شرط است، خبر کاد و اخواتش است که فعل مضارع می‌باشد؛ مثل: «کاد زید یموت» باید فاعل «یموت» ضمیر باشد و جایز نیست «کاد زید یموت ابوه» که فـاعل «یـموت» اسـم ظـاهر بـاشد، ولی در «عسـی» جـایز است: «عسی زید أن یقوم ابوه» در این جا «یقوم» فاعل سببی خود را رفع داده است، اما فاعل اجنبی را رفع نمی‌دهد، لذا جایز نیست که گفته شود: «عسـیٰ زیـد أن یـقوم عمرو».

از جمله مواردی که ضمیر بودن در آن شرط است فاعل صیغه افعل التفضیل است که در اسم ظاهر عمل نمی‌کند مگر در «الکحل» که فاعل اسم ظاهر است چـنان چـه شرحش در صیغه افعل التفضیل گذشت، معمولش نیز باید ضمیر مستتر باشد و هم

---

۱. معنای لبیك: اجابت بعد اجابت و «سعدیك اسعاداً لك بعد اسعاد» ای اعانه بعد اعانه «حنانیك تحنّناً بعد تـحنّن وتدالیك، یعنی «تداولاً بعد تداول».

چنین فاعل امر حاضر مثل «قم» و مضارع مخاطب و متکلم مانند: «تقوم»، «اقوم» و «نقوم» و فاعل باید ضمیر مستتر باشد.

اما دوم که اسم ظاهر شرط است:

۱. اسمی که تأکید اسم ظاهر باشد مثل: «جائنی زید نفسه»

۲. صفت اسم ظاهر، مثل «جائنی زید الفاضل»

۳. موصوف مثل زید در جمله مذکور

۴. عطف بیان، مثل «جاء ابوحفص عمر» در این موارد باید معمول اسم ظاهر باشد، نه ضمیر.

از جمله اشتباهاتی که بر اثر تخلف شرط اول مضمر بودن اسم واقع شده، قول بعضی در جمله «لولای و موسیٰ» است که احتمال داده‌اند «موسی» مجرور باشد (عطف بر یاء متکلم) و اگر عطف باشد باید حرف جار (لولا) در معطوف تکرار شود و این ممکن نیست چون بنابر قول سیبویه که حرف جرّ است «لولا» فقط بر ضمیر داخل می‌شود. اشکال دیگر این که اگر «لولا» ذکر شود ضمیر را جر می‌دهد نه اسم ظاهر را سپس اگر ذکر شود به طریق اولی جرّ نمی‌دهد این مسئله است که به عنوان لُغزٌ و معمّی ذکر می‌شود و پرسیده می‌شود ضمیر مجروری که عطف بر او جایز نیست چه تکرار شود و یا تکرار نشود عبارت: «قولی مجرور...» یعنی یاءِ ضمیر بعد از «لولا» به سبب عامل لفظی (لولا) مجرور است وگرنه در اصل مبتدا است، چون «لولا» در حکم حرف زاید است و در این صورت ضمیر متصل در حکم مبتدا و مجرد از عوامل لفظی است. بسی ممکن است معطوفش مرفوع باشد.

از جمله اشتباهات قول جماعتی در ترکیب قول شاعر (هدیه) است: «عسی الکرب الذی امسیت فیه ـ یکون ورائه فرج قریب» که گفته‌اند: جمله «یکون ورائه...» خبر «عسی» است و لازم می‌آید که فعل مضارع (خبر عسی) در اسم ظاهر در غیر

سببی عمل کند و این صحیح نیست پس توجیه صحیح این است که «فرج» مبتدا و خبرش ظرف (ورائه) باشد و مجموع جمله خبر «یکون» و اسمش ضمیر باشد که به «الکرب» بر می‌گردد. اما قول شاعر دیگر: «و قد جعلت اذا ما قمت یثقلنی ثوبی...» در این جا اگر «ثوبی» فاعل «یثقلنی» باشد لازم می‌آید که خبر «جعلت» (اخوات کاد) در اسم ظاهر عمل کرده باشد، در حالی که فقط در ضمیر عمل می‌کند. لذا در این جا هم باید گفت «ثوبی» بدل اشتمال از فاعل «جعلت» است، نه فاعل «یثقلنی».

از جمله اشتباهاتی که بر اثر تخلف از شرط دوم آمده قول ابی البقاء در آیهٔ **﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ ٱلأَبْتَرُ﴾** است که گفته: جایز است که **هو** تأکید برای «شانئک» باشد. البته این قول مردود است، زیرا ضمیر تأکید برای اسم ظاهر نمی‌آید.

از جمله اشتباهات قول زمخشری در آیه **﴿ما قُلْتُ لَهُمْ إِلّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾** است بنابر این که **ان** مصدریه باشد. زمخشری گفته: **ان** با صله خود عطف بیان برای هاء در **به** است. این قول هم مردود است، زیرا اسم مبیَّن نباید ضمیر باشد بلکه باید اسم ظاهر باشد جملهٔ «وقول النحویین...» عطف بر قول ابی البقاء است، یعنی از جمله موارد تخلف از شرط دوم قول نحویین است که در آیهٔ **﴿آسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾** گفته‌اند: «زوجک» عطف بر ضمیر مستتر در «اسکن» است، در حالی که عطف بر ضمیر جایز نیست.

البته قول نحویین در این جا مخالف با شرط نیست، زیرا عطف بر ضمیر فاعل شرط نشده است که اسم ظاهر باشد، پس از این جهت اشکال ندارد بلکه اشکال به این دلیل است که اگر عطف باشد لازم می‌آید که فعل امر حاضر اسم ظاهر را رفع دهد، چون عامل در عطف به منزلهٔ تکرار در معطوف علیه است، لذا ابن مالک قول نحویون را رد کرده و آیه را از باب عطف جمله بر جمله گرفته است به تقدیر: «اسکن انت و لتسکن زوجک» هم چنین در جمله «لا تخلفه نحن و لا انت» اگر **انت** بر **نحن** عطف

شود لازم می‌آید که فعل مضارع متکلم ضمیر خطاب رفع دهد. لذا باید از باب عطف جمله بر جمله باشد، ای: «لا تخلفه نحن و لاتخلفه انت»، زیرا فاعل امر حاضر فقط ضمیر مستتر و فاعل صیغه متکلم ضمیر **نحن** است و اگر عطف مفرد بر مفرد باشد لازم می‌آید که معطوف هم مرفوع آنها باشد. در قول شاعر: «نطوّف ما نطوّف ثم نأوی...» یعنی زیاد دور می‌زنیم پس جا می‌گیریم و جا می‌گرفت صاحبان مال و فقرا از ما به سوی قبرهایی که پایین آنها خالی است و بالای آنها از سنگ‌های نازک پر است، ابن مالک در ترکیب این شعر گفته است که برای «ذاالمال» فعل در تقدیر گرفته می‌شود، چون عطف اسم ظاهر بر فاعل «نأوی» (متکلم الغیر) جایز نیست و تقدیر: «نأوی ذوالحال» است و فعل مقدر با فعل خود و اسم بعدش و «العدیم» تأکید فعل ما قبل «نأوی» است و این تأکید برای شمول آورده می‌شود، مثل: «ضرب زید الظهر و البطن» که برای شمول تمام اجزا آورده می‌شود. نجم الائمه رضی گفته است گاهی بدل برای افاده شمول می‌آید، همان طوری که در این مثال **ظهر** و **بطن** افاده شمول می‌کند پس به جای تأکید می‌آید و **ظهر** بدل بعض از کل است و از مجموع معطوف و معطوف علیه معنای بدل کل از کل استفاده می‌شود. پس رفع «الظهر» و «البطن» می‌تواند بنابر تأکید یا بدلیت باشد.

•

یک تنبیه

بعضی از عوامل گاهی در اسم ظاهر و زمانی در ضمیر عمل می‌کند مشروط بر این که ضمیر مستتر باشد، مثل: «نعم الرجلان زیدان» در این جا **نعم** در اسم ظاهر (الرجلان) عمل کرده است و «زیدان» مخصوص به مدح است و در مثال «نعم الرجلین الزیدان» فاعل **نعم** ضمیر مستتر و «رجلین» تمیز فاعل است و «زیدان» مخصوص به مدح می‌باشد. لذا جایز نیست **نعما** به صیغه تثنیه آورده شود، چون در

این صورت ضمیر بارز خواهد بود مگر بر لغت ضعیف «أکلونی البراغیث». هم چنین مثل: «ربّه رجلاً» و «ربه رجلان» در این مثال‌ها **رب** در ضمیر عمل کرده است و در مثل: «رب رجل» **ربّ** در اسم ظاهر عمل کرده است. البته عمل **رب** در ضمیر مخصوص ضمیر مفرد مذکّر است و در غیرش عمل نمی‌کند.

نوع ششم: نحویون در بعضی عوامل شرط کرده‌اند که معمولش مفرد و در برخی دیگر شرط کرده‌اند که جمله باشد.

مثال اول: در فاعل و نایب فاعل شرط است که مفرد باشد و قول صحیح همین قول است و کسانی که در آیه ﴿**ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآیاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ**﴾ گفته‌اند فاعل «بدا» جمله «لیسجنّنه» است و نیز در آیه ﴿**وَإِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا**﴾ گفته‌اند جمله «لاتفسدوا» نایب فاعل است، درست نیست و جواب آن در جمله هفتم که محلی از اعراب دارد گذشت و این که فاعل و نایب فاعل در آن ضمیر است که به مصدر برمی‌گردد.

مثال دوم: خبر **ان** (مفتوحه) هنگامی که تخفیف داده می‌شود گفته‌اند که باید جمله باشد و خبر قول که به عنوان حکایت آورده می‌شود باید خبرش جمله باشد مثل: «قولی لا اله الا الله». اما اگر «قول» مبتدا باشد، مقصود اخبار از قول است مثل «قولی حق» در این صورت خبر مفرد است و هم چنین خبر، ضمیر شأن هم باید جمله باشد مانند ﴿**قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ**﴾ که **هو** ضمیر شأن است و جمله «الله احد» خبرش و اگر در آیه ﴿**وَمَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ اسم **ان** ضمیر شأن باشد جمله «آثم قلبه» خبر **ان** خواهد بود و «قلبه» مبتدای مؤخر و «آثم» خبر مقدم است، ولی اگر ضمیر شأن نباشد ضمیر **انه** به اسم شرط (من) برمی‌گردد در این صورت دو وجه جایز است: وجهی که ذکر شد و این که «آثم» خبر و «قلبه» فاعل، جار و مجرور (به) می‌باشد. از جمله قسم دوم خبر افعال مقاربه است که باید جمله باشد مانند: «کاد زید أن یقوم» و از اشتباهاتی که در این

مورد واقع شده قول بعضی از مفسرین در آیه ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً﴾ است که **مسحاً** را خبر «طفق» گرفته‌اند در «مسحاً» مفعول مطلق برای فعل محذوف ای: «یمسح مسحاً» و هم چنین شرط است که جواب شرط و جواب قسم جمله باشد.

لذا قول کسائی و ابو حاتم در آیه ﴿يَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ که گفته‌اند: «لیرضوکم» جواب قسم می‌باشد، باطل است، چون در اصل «لأن یرضوکم» بوده است و **ان** با صله خود در حکم مصدر است پس مفرد می‌باشد. بحث در این مورد در باب لام گذشت و نیز قول بدرالدین بن مالک در آیه ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً﴾ جواب شرط را محذوف می‌داند که عبارت است از «ذهبت نفسک علیهم حسرة» به دلیل «فلا تذهب نفسک علیهم حسرات» و احتمال داده است که جواب شرط جمله «و کمن هداه الله» باشد، به دلیل «یضل من یشاء». توجیه او نسبت به احتمال دوم باطل است، زیرا جار و مجرور (کمن) نمی‌تواند جواب شرط باشد پس باید **من** موصوله باشد، نه شرطیه. گاهی خیال می‌شود که قول ابوالفضل در آیه ﴿مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰاتِ﴾ که گفته واجب است جمله مقدّر معادل با جمله مذکور باشد، ای: «کمن لا یخلق» مثل تقدیر دوم بدر الدین است، یعنی جایز نیست، چون در واقع جواب شرط است، اما این تقدیر مثل سابقش نیست، زیرا در این جا بر مبنای زمخشری و جماعت دیگر که «فی الدار» در جمله «زید فی الدار» را ظرفیه می‌دانند، می‌باشد، زیرا در نزد آنها ظرف جانشین جمله مقدر (استقرّ فی الدار) است. و این اعتذار برای ابن مالک نیست، زیرا در نزد آنها ظرف جار و مجرور نمی‌تواند جواب شرط باشد و اگر چه بگوییم که ظرف و جار و مجرور جمله است.

نوع هفتم: شرط است که در بعضی موارد، جمله فعلیه و در بعضی موارد جمله اسمیه باشد.

مثال اول (جمله فعلیه) در تمام جمله‌ها شرطیه به جز **لولا** و جمله جواب شرط که

در **لو** و **لولا** می‌آید و دو جمله شرط و جزایی که بعد از **لمّا** می‌آید. به طور کلی جمله‌های شرطیه باید فعلیه باشد، به جز **لولا** و **لوما** که جمله در آنها اسمیّه است و جواب شرط در **لو**، **لولا** و **لوما** واجب است که جمله فعلیه باشد و هم چنین شرط و جواب شرط در **لمّا** و جمله‌ای که بعد از حروف تحضیض می‌آید مثل: ﴿**لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ**﴾ در این آیه **لولا** برای تحضیض آمده است و هم‌چنین افعالی که خبر برای افعال مقاربه واقع می‌شوند و نیز خبر **انّ** (مفتوحه) که بعد از **لو** واقع می‌شود در نزد زمخشری و پیروانش باید فعلیه باشد مثل: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ**﴾.

و اما جمله‌هایی که باید اسمیّه باشند:

۱. جمله بعد از **إذا** فجائیه

۲. جمله بعد از **لیتما** بنا بر قول صحیح.

از مواردی که در تخلف از شرط اول واقع شده قول کسائی در ﴿**إِذَا ٱلسَّمَاءُ ٱنْشَقَّتْ**﴾ است که گفته: اسم مرفوع در این آیات که بعد از **اذا** واقع شده مبتدا و ما بعدش خبر برای مبتدا است و این خلاف قاعده است که گفته شد، زیرا آنها قبول دارند که جمله شرطیه باید فعلیه باشد و بنابر تقدیر آنان جمله اسمیّه شرطیه می‌شود. هم چنین آیات دیگر و اگر این توجیه را اخفش و کوفیون می‌گفتند خلاف نبود، چون آنها فعلیّه را در جمله، شرط لازم نمی‌دانند اگر چه قول حق خلاف آنها است.

اما توجیه مشهور در آیات این است که اسم مرفوع فاعل فعل محذوف باشد. اخفش و کوفیون نیز این وجه را قبول دارند. کوفیون وجه ثالثی ذکر کرده‌اند و آن این که مرفوع، فاعل برای فعل مذکور باشد که مقدم بر فعل شده و در اصل «انشقت السماء و ان استجارک احد» بوده است، چون در نزد کوفیون تقدم فاعل بر فعل جایز است و استدلال کرده‌اند به قول الزباء ملکه جریره، بنت عمر بن عامر: «ما للجمال

مشبها وئيداً». «مشيها» مصدر است و به ضمیر اضافه شده است. بعضی به رفع «مشیها» روایت کرده‌اند، بنابر قول این جماعت «مشیها» مبتدا است که خبرش حذف گردیده و معمول خبرش (وئیداً) باقی مانده است و یا تقدیر «یوجد وئیداً» است و این جماعت تقدم فاعل را جایز نمی‌دانند، اما بنابر قول آنهایی که جایز می‌دانند پس رفع «مشیها» به جهت فاعل بودن برای «وئیداً» است که مقدم بر عامل شده است. «وئیداً» حال برای جمال است. از نظر اینها وجه اول مردود است، چون اگر مبتدا باشد بدون خبر می‌ماند، زیرا از نظر معنا فقط «وئیداً» می‌تواند خبر باشد و در این صورت باید مرفوع می‌بود، در حالی که منصوب است. البته این استدلال برای جواز تقدم فاعل است وگرنه قائلان به ابتدا خبر را محذوف می‌دانند و بعضی «مشیها» را بدل از ضمیر مستتر در ظرف (للجمال) می‌دانند ای: «ایّ شئ ثبت هو للجمال» ضمیر **هو** «بشیء» بر می‌گردد و «مشیهاً» بدل از ضمیر است، اما وجه بدلیت بر تقدیر رفع جایز نیست، زیرا اگر بدل از ضمیر باشد بدل از استفهام می‌شود، چون مرجع ضمیر **ما** استفهامیه است و اسمی که بدل از استفهام باشد باید مقرون به همزه باشد. هم چنین اگر بدل از ضمیر استفهام باشد.

اشکال دیگر این که در بدل بعض باید ضمیر رابط به مبدل منه باشد و در این جا ضمیری وجود ندارد. از همین اشتباهات است قول مراد بن سعید که در کتاب سیبویه نقل کرده است: «و قلما وصال علی طول الصدود یدوم»، **صددت** به صیغه خطاب یعنی (اعرضت) است، یعنی پس طولانی کردی اعراض خود را و کم است اعراضی که بر طولانی بودن دوام داشته باشد. در این شعر گفته‌اند: وصال مبتدا و جمله «یدوم» خبرش است، ولی این ترکیب لازم دارد که جملهٔ اسمیّه را بعد از **ما** کافه در «قلما» واقع شود، در حالی که جمله بعد از **ما** کافیه باید فعلیه ذکر شود [سزاوار بود مصنف لزوم جمله فعلیه را بعد از **ما** کافه ذکر می‌کرد].

ترکیب صحیح در شعر این است که «وصال» فاعل فعل محذوف باشد، ای: «یدوم الوصل» هم چنین در توجیه جمله دیگر هم اشتباه شده است: «آتیک یوم زیداً تلقاه» بعضی گفته‌اند: «زید» بنابر ابتدائیت، مرفوع است و جمله «تلقاه» خبرش می‌باشد و بر اساس این تقدیر لازم می‌آید که بعد از «یوم» جمله اسمیّه واقع شود، در حالی که در نزد سیبویه بعد از «یوم» که ظرف زمان مبهم برای استقبال است، نباید جمله اسمیه واقع شود، چون «یوم» با این تقدیر حمل بر **اذا** می‌شود و باید به جمله فعلیه اضافه شود و در آیه ﴿**یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ**﴾ که **یوم** اضافه به جمله اسمیه شده است و **یوم** به معنای **اذ** (زمان گذشته) آمده است، چون آینده محقق الوقوع به منزله ماضی می‌شود.

ابن‌عصفور از قول سیبویه جواب داده است به اینکه ظرف مبهم استقبال که برای ظرف استعمال شود باید اضافه به جمله فعلیه شود، اما در آیه مذکور جمله «هم بارزون» بدل از مفعول به (یوم التلاق) است و تمام آیه: «لیذر یوم التلاق یوم هم بارزون»، ولی مراد سیبویه این است که ظرف مبهم استقبال به هر نحوی که استعمال شود باید به جمله فعلیه اضافه شود. علاوه بر این، جواب ابن عصفور در قول شاعر امکان ندارد: «و کن لی شفیعاً یوم لا ذو شفاعة»، شرح و تجزیه شعر در جمله چهارم از باب دوم گذشت و در این جا شاهد در کلمهٔ **یوم** است که به جمله اسمیّه اضافه شده است و جواب ابن عصفور که **یوم** در غیر ظرف استعمال شده در این جا نمی‌آید. پس باید **یوم** را به معنای گذشته بگیریم، زیرا محقق الوقوع است.

از جمله اشتباهات قول بعضی در ﴿**فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذًی مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ**﴾ بعد از این که **من** را شرطیه گرفته، جمله «او به اذاً» را عطف به جمله شرطیه می‌داند، در حالی که عطف جمله اسمیّه بر جمله شرطیه جایز نیست، چون جمله شرطیه باید فعلیه باشد و جمله معطوف در حکم معطوف علیه است و

اگر **من** موصوله فرض شود باز هم عطف جایز نیست، زیرا بر اساس این ترکیب **من** مبتدا و فدیه خبرش خواهد بود و دخول «فاء» بر جمله‌ای که خبر برای مبتدای موصول باشد جایز نیست، زیرا مبتدا در این صورت شباهت به اسم شرط ندارد، چون صله موصول در حکم جمله اسمیّه است چون جمله اسمیّه (أو به اذاً) عطف بر آن شده است و شباهت موصول به اسم شرط زمانی است که صله به تمام جهت جمله فعلیه باشد.

از جمله اشتباهات، قول ابن طاهر در این شعر شاعر است: «فإن لا مال أعطيه فإنّي صديق...»، «فانّ» (به فتح همزه) در اصل مشدد است، **لا** نفی جنس و «مال» اسمش و مجموع جمله اسمیّه خبر آن، ولی مطابق قاعده باید جمله فعلیه خبر **ان** باشد و ابن‌طاهر گفته: جمله اسمیّه جانشین جمله فعلیه شده است. قول دیگر: «و نبئت ليلىٰ ارسلت» در این جا هم گفته است که باید بعد از **هلّا** جمله فعلیه بیاید، اما، جمله اسمیه جانشین جمله فعلیه شده است.

البته قول او در این دو شعر خلاف قاعده است و باید گفت در شعر اول بعد از **ان** فعل «اكن» در تقدیر گرفته می‌شود، ای: «فان اكن لا مال أعطيه» و در شعر دوم «كان شأنيه» تقدیر می‌شود، ای: «فهلا كان شأن نفس ليلى شفيعها» و اسم **كان** ضمیر شأن است و جمله اسمیّه در هر دو جا خبر «كان» و «اكن» می‌شود.

از جمله اشتباهات، قول زمخشری ـ جماعت دیگر است که در ترکیب آیه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ گفته‌اند: این که جمله اسمیه (المثوبه...) جواب **لو** شرطیه است، این قول مردود است، زیرا جواب **لو** باید جمله فعلیه باشد پس بهتر است که **كان** در تقدیر گرفته شود، ای: «لكان خيراً لهم...» و اگر **لو** به معنای «ليت» باشد در افاده معنای تمنی احتیاج به جواب ندارد و نیز قول جماعتی و ابن مالک در آیه ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ این که جمله «فمنهم» جواب **لما** است، در حالی

که باید جواب **لمّا** جمله فعلیه باشد و جمله اسمیه نمی‌تواند جواب **لما** باشد. توجیه صحیح این که در این جا هم جواب **لما** محذوف است ای: «انقسموا قسمین فمنهم...» و «منهم غیر ذلک...» دلیل این توجیه این است که جواب **لمّا** مقرون به فاء نمی‌شود و جمله «فمنهم» مقرون به فاء شده است.

از جمله اشتباهاتی که بر اثر تخلف شرط ثانی (وقوع جمله اسمیّه) واقع شده تجویز کثیری از نحویون احکام باب اشتغال را در مواردی مثل «خرجت فاذا زید یضربه عمرو» است و اگر احکام باب اشتغال جایز باشد باید بتوانیم **زید** را بنابر مفعولیت به تقدیر فعل منصوب نماییم. در این صورت لازم می‌آید که بعد از **اذا** فجائیه جمله فعلیه واقع شود، در حالی که بعد از **اذا** جمله اسمیّه شرط است. عجب این است که ابن حاجب هم توجیه مذکور را اجازه داده است با این که در کتاب **کافیه** گفته: «و قد تکون اذا للمفاجاة فیلزم المبتداء بعدها» و مراد از وقوع مبتدا جمله اسمیّه است.

اشتباه دیگر این که ابن ابی ربیع در «لیتما زیداً اضربه» گفته: انتصاب **زید** بنابر قاعده اشتغال است، مثل «انما زیداً اضربه» و بنابر این تقدیر جمله فعلیه بعد از **لیتما** واقع می‌شود، در حالی که بعد از «لیتما» باید جمله اسمیّه باشد. پس وجه صواب این است که «زیداً» منصوب به «لیت» باشد، زیرا **لیت** با وجود **ما** کافه از عمل باز نمی‌ماند، چون آن را از اختصاص به اسم باز نمی‌دارد. لذا شنیده نشده است: «لیتما قام زید» به خلاف سایر اخوانش که **ما** کافه آنها را از اختصاص به اسم باز می‌دارد و بر افعال هم داخل می‌شوند، مثل: «انما قام زید»

یک تنبیه

زمخشری در آیه ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ گفته: مجموع

این آیه عطف بر «يُنَجّي الله الذين... آمنوا بمفازتهم» است فخر رازی اعتراض کرده است که جمله معطوف، فعلیه و جمله معطوف علیه، اسمیّه است و در این صورت عطف در دو جمله جایز نیست، اما اعتراض او صحیح نیست، زیرا در سابق گفته شد که اختلاف مانع از تعاطف در دو جمله نیست.

ابو البقاء در آیه ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ ٱللّٰهُ ...﴾ جایز دانسته است که جمله «منهم من كلم الله» بدل از جمله «فضلنا» باشد، اما بعضی از متأخران گفته‌اند: این قول مردود است، چون جمله اسمیّه از جمله فعلیه بدل آورده نمی‌شود، ولی دلیلی بر امتناع وجود ندارد.

نوع هشتم: نحویون در بعضی جمله‌های خبریه و در برخی دیگر انشائیه را شرط کرده‌اند.

مثال اول که زیاد است جمله صله، و جمله صفت و جمله، حال و خبر **كان** یا **انّ** و هم چنین خبر از ضمیر شأن **وقصه** در تمام اینها باید جمله خبریه باشد. هم چنین بنابر قول کسانی که مبتدا واقع شدن جمله را جایز می‌شمارند نزد آنها باید جمله خبریّه باشد و نیز جواب قسم غیر استعطافی است و مراد قسمی است که جوابش جمله خبریّه باشد.

اما قسم دوم که شرط است جمله انشائیه باشد، قسم استعطافی است که باید جواب انشائیه باشد، مثل قول شاعر: «**بربّك هل ضممت اليك ليلى ـ قبيل الصبح او قبلت فاها**» و «**بعيشك يا سلمى ارحمى ذاصبابة**» در این دو بیت باء «بربك» و «بعيشك» برای قسم است و جواب قسم جمله انشائیه «هل ضممت و ارحمنی» است و اگر در جایی برخلاف این قاعده که در این جمله‌ها بیان شد موردی باشد باید توجیه شود، مانند قول شاعر:

وإنّی لراج نظرةً قِبَلَ التی   لعلیّ ـ و ان شطّت نواها ـ ازورها

و در این شعر جمله **لعلّی** و «إن شطّت نواها» صله **التی** است که باید خبریه باشد، ولی در این جا انشائیه است، چون **لعلی** برای ترجی است و ترجی انشاء است. پس باید توجیه شود به این که «أقول» را در تقدیر بگیریم، ای: «أقول: لعلّی...» یا این که صله «الذی» جمله «أزورها» و خبر **لعلی** محذوف باشد و مجموع **لعلی** با خبرش، جمله معترضه است بین موصول و صله‌اش ای: «لعلّی أفعل ذلك» و قول شاعر دیگر: «جاؤوا بمذق هل رأیت الذئب» در این شعر که تفسیرش در بحث **لا** گذشت جمله «هل رایت» که جمله انشائیه است صفت واقع شده و باید توجیه شود، ای: «مقولاً فیه هل رأیت...».

در شعر دیگر: «فإنّما أنت أخ لانَعْدَمُهُ» جمله «لا نعدمه» مضارع منفی و برای دعا آمده است و صفت برای **اخ** می‌باشد، در حالی که جمله انشائیه نمی‌تواند خبر باشد. پس باید تقدیر «مقول فیه لانعدمه» باشد و نیز قول ابی درداء: «وجدت الناس أخبر تقله» در این جمله «وجدت» فعل مضارع متکلم به معنای صادفت است و جمله اخبر فعل امر حاضر حال است برای «الناس» که به معنای «استخبر» آمده است و «تقل» مضارع مجزوم مثل «تقض» یاء حرف علّه در آخرش به جزم ساقط شده است، ای: «تغضب»، چون جمله انشائیه حال واقع نمی‌شود پس «مقولاً» در تقدیر گرفته می‌شود ای: «صادقت الناس مقولاً فیهم استخبر عن حال کل واحد منهم یترتب علی ذلک البعض له».

و قول شاعر: «وکونی بالمکارم ذکّرینی» و «دلّی...» در این شعر «ذکّرینی» امر حاضر است اسمش در او مقدر است و ذکّرینی خبر **کان** باید تأویل شود به فعل مضارع ای: «کونی تذکّرینی» مثل آیهٔ **﴿مَنْ كانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدّاً﴾** جمله **فلیمدد** فعل امر غایب است که خبر **کان** واقع شده است که باید تأویل به فعل مضارع برود ای: «فیمد» و قول شاعر دیگر:

ان الذين قتلتم امس سيّدهم لاتحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

در این شعر «لا تحسبوا» نهی است و باید تأویل به فعل مضارع برود تا بتواند خبر **ان** قرار گیرد، یعنی آن چنان کسانی که سیدشان را کشتید حساب نمی‌کند که شب آنها از شب شما خوابیده است (برای انتقام خواب نیستند) و قول شاعر دیگر:

انی اذا ما القوم کانوا أنجیه واضطرب القوم اضطراب الأرشیه

هناك اوصيني ولاتوصي بيه»

یعنی به درستی که هر زمان که قوم مثل ریسمان دلو... قوله «انجیه» جمع «نجّی» (به فتح نون و تشدید یاء)، «ارشیه» جمع رشاء به معنای ریسمان دلو.

در این شعر جمله انشائیه «اوصینی» فعل امر خبر **انّ** واقع شده است. پس احتیاج به تأویل دارد و لازم است که از قاعده ذکر شده خبر **انّ** مخففه و خبر ضمیر شأن استثنا شود، مثل آیه ﴿وَٱلْخَامِسَةَ أَنَّ غَـضَبَ اللّهِ عَلَيْها﴾ بنابر قرائت کسانی که **ان** را به تخفیف و «غضب» را به عنوان فعل ماضی خوانده‌اند در این صورت خبر **ان** فعل ماضی است که معنای دعا از آن اراده شده است و «الله» فاعل «غضب» است. مثال دیگر: «أما أنْ جزاک الله خیراً» بنابر این که همزه **انّ** مفتوح باشد، **ان** مخففه است و اسمش ضمیر شأن و جمله «جزاك الله» (دعا) خبرش می‌باشد.

اما حرف تنبیه است عبارت « و اذا لم نلتزم...» توضیح این مطلب که استثنا خبر ضمیر شأن از قاعده در صورتی است که مذهب جمهور را در آیه و مثال آنها قبول کنیم و آن این که اسم **ان** ضمیر شأن تقدیر گرفته شود و اما اگر تقدیر نشود، فقط خبر **ان** مخففه استثنا خواهد بود بدون خبر ضمیر شأن جملهٔ «اذ یمکن ان یقدّر» یعنی ممکن است اسم **ان** تقدیر شود «**أنّها**» و در مثال کاف أما أنّك جزاك الله و همین طور در بقیّه و در این صورت هیچ یک ضمیر شأن نخواهد بود و جایز است که **ان** تفسیریّه باشد. گویا همین احتمال در نزد مصنف پسندیده است، زیرا از احتمال اولی چیزی

نگفته است.

از جمله مواردی که در این باب اشتباه شده قول بعضی از مفسرین در آیه ﴿وَٱنْظُرْ إِلَى العِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها﴾ است که گفته‌اند: جمله استفهامیه (کیف ننشزها) حال است از «العظام»، در حالی که جمله حال باید خبریّه باشد و توجیه صحیح این که در این آیه فقط «کیف» حال از مفعول «ننشزها» است و جمله «کیف ننشزها» بدل از «العظام» است و **کیف** گرچه اسم استفهام است، ولی اسم مفرد استفهام می‌تواند حال باشد، همان طور که می‌تواند خبر باشد بالاتفاق؛ مثل «کیف زید» اما در مورد «جمله کیف زید هو» چند قول است:

۱. جمله «کیف هو» می‌تواند خبر برای مبتدا باشد، ۲. «زید» مبتدای دوم است و **هو** مبتدای اول و **کیف** خبر از هر دو و در جمله «عرفت زیداً ابو من هو»، «عرفت» فعل و فاعل و «زیداً» مفعولش می‌باشد و **ابو** مبتدا و مضاف و مضاف الیه و مجموع جمله خبر مقدم و **هو** مبتدا و مجموع جمله جانشین مفعول دوم عرفت است.

۳. جمله «ابو من هو» حال از «زید» است عبارت: «و قدمّر...» ممکن است اشاره به قواعدی باشد که در اول این بحث گذشت و این که جمله حالیه نباید استفهام باشد.

توضیح عبارت: «و اعلم...» احتیاج به بیان چند مطلب دارد:

۱. این که ماده «نظر» برای دو معنا یا بیشتر می‌آید، یکی نظر بصری که در این صورت اغلب به یک مفعول متعدی می‌شود و دیگر نظر قلبی به معنای دقت و فکر است و این به دو مفعول متعدی می‌شود.

۲. معنای تعلیق در فعل این است که لفظاً از عمل ملغا شود و معنا عمل داشته باشد.

۳. سبب تعلیق این است که ادوات صدر طلب بر مفعول وارد می‌شود که اگر لفظاً عمل کند مفعول از صدارت می‌افتد، لذا باید تعلیق در غیر باب ظن هم وجود داشته باشد و از نظر مصنف «نظر» به معنای اول هم گاهی تعلیق می‌شود، مانند آیهٔ ﴿فَلْيَنْظُرْ

أَيُّها أَزْكىٰ طَعاماً﴾ در این جا **ای** استفهامیه و صدارت طلب است و بر مفعول داخل شده است، همان طوری که «نظر» به معنای دوم هم تعلیق می‌شود مثل ﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾.

از موارد اشتباه قول امین محلّی است در آن چه با خط وی دیدم که در جمله «اطلب و لا **تضجَرَ** من مطلب» گفته است که جمله «ولاتضجر» که بعد از واو آمده حالیه است ولکن این قول صحیح نیست چون فعل نهی انشائیه است و حال واقع نمی‌شود، و توجیه صحیح این است که واو برای عطف آمده و فعل نهی عطف بر فعل امر شده است و بنابر قول صحیح‌تر فتحه در آن اعراب است به تقدیر **انّ** پس «نظیر لاتأكل السمک و تشرب اللبن» می‌شود که فتحه «تشرب» اعراب است. بعضی گفته‌اند: فتحه «لا تضجر» فتحه بنا است بنابر تقدیر نون تأکید خفیفه و در اصل «لا تضجرن» بوده و نون حذف شده و فتحه باقی مانده است، اما مصنف این قول را قبول ندارد.

نوع نهم: نحویون برای بعضی از اسما صفت را لازم می دانند و در بعضی عدمش را، مورد اول: ۱. را مجرور **ربّ**؛ مثل: «رب رجل صالح» و «رب رجل لقیته» در مثال اول به مفرد و در دوم به جمله صفت آورده شده است.

۲. **ایّ** که بعد از یاء نداء می‌آید مثل «یا ایها الضارب» و ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در اول صفت آورده شده است به ضارب و در دوم به جمله «آمنوا».

۳. کلمه **جمّاء** که در جمله «جاؤوا الجمّاء الغفیر» آمده است، «الجماء» به معنای جمعاً است و «الغفیر» یعنی پوشنده زمین.

۴. جایی که منظور از اسم مقدمه برای اثبات صفت است، مانند «زید رجل صالح» در این جا **رجل** برای صفت آمده است که «صالح» باشد، نه رجولیّت و «مررت بزید الرجل الصالح» که هدف از آوردنش اثبات صفت است که گاهی به صورت صفت و زمانی به صورت خبر و گاهی به صورت حال می‌آید. چون آن اسم برای صفت آورده

شده، باید بعدش صفت ذکر شود و آیه ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ از همین قبیل است و آیه ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنٰا لِلنّٰاسِ فِي هٰذَا ٱلْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ و آیه ﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ در این آیه «قرآناً» حال است و **عربیا** صفت آورده شده است، چون غرض اصلی از حال، همان صفت است و قول شاعر:

أأكرم من ليلىٰ عليَّ فتبتغي　　　به الجاه أم كنتُ امرءاً لا أطيعها

در این شعر شاهد در «امرءاً» است که صفت آورده شده است به جمله «لا أُطيعها» و غرض اصلی همان توصیف است.

ولذا ابوعلی فارسی در قول اعشی گفته: «**رب رفد هرقته ذلك اليوم وأسرى من معشر أقيال**»، «رفد» بر وزن فلس به معنای قدح بزرگ و «هرقته» در اصل «ارقته» بوده از باب افعال که همزه بدل به هاء شده است و «اراقه» به معنای ریختن و «أسری» به ضم همزه و فتح سین جمع اسیر است یعنی چه بسیار خونی که ریختم...» در این شعر گفته است که «من معشر» متعلق به «أسری» و صفت برای آن است، زیرا اگر صفت نباشد معطوف بر مجرور ربّ بدون صفت می‌ماند و «أسری» عطف بر **رفد** است و به جمله بعدش و معطوفش به «من معشر» صفت آورده شده است و اگر متعلق به «اسریٰ» باشد صفت نخواهد بود، چون جار و مجرور به صفت خود تعلق نمی‌گیرد و در شعر دیگر: «فیا رب یوم...» مجرور **رب** به جمله بعدش صفت آورده شده است و معطوفش هم در تقدیر متصف به همان جمله است ای: «و لیلة قد لهوت». این توجیه در شعر اعشی نمی‌آید پس باید «من **معشر**» صفت باشد و به احتمال ضعیف، در شعر اعشی صفت در تقدیر گرفته می‌شود، زیرا **أراقه**، به معنای اتلاف، برای **رفد** صفت است پس امکان دارد برای «أسریٰ» هم صفت تقدیری باشد ای: «رب أسرى أتلفته» عبارت: «و من الثانی...» عطف بر «فمن الاول» است، یعنی دوم که اسم نباید صفت داشته باشد فاعل **نعم** و **بئس** است و نیز اسمای مبنی که به جهت شباهت حرفی مبنی

شده‌اند، مثل ضمایر و اسمای اشاره و موصولات مگر **ما** و **من** نکره که صفت آورده می‌شوند مثل: «مررت بمن معجب لک» و «مررت بما معجب لک» در این دو مثال «معجب لک» صفت برای **من** و **ما** است و اخفش **ایّ** را هم ملحق به **ما** و **من** کرده و این قول قوی است، زیرا **ای** معرب است و از اسمایی که شباهت حرفی زیاد دارد ضمایر است و لذا گفته است: «الضمائر لا یوصف و لا یوصف به» و شارح رضی گفته است که کسائی وصف ضمایر را جایز دانسته است در مثل ﴿لا إِلـٰهَ إِلّا هُوَ الرَّحْمـٰنُ﴾ کسائی گفته: «الرحمن» وصف برای **هو** است و در هر وصفی که ضمیر غایب باشد و صفتی که می‌آورند برای توضیح نباشد صفت برای ضمیر آورده می‌شود، مثل: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلّامُ الْغُيُوبِ﴾ در این آیه «علام الغیوب» صفت برای ضمیر مستتر در «یقذف» است و هم چنین در فاعل **نعم** و **بئس** غیر از فارسی و ابن سراج گفته‌اند صفت آورده می‌شود به دلیل قول شاعر: «نعم الفتی المریّ أنت...» در این شعر فاعل **نعم** «الفتی» است که متصف به **المریّ** است. اما فارسی و ابن سراج گفته‌اند: **المریّ** بدل از فاعل است و ابن مالک توصیف فاعل را ممتنع می‌داند، در صورتی که صفت مخصص فاعل باشد و این در جایی است که فاعل **نعم**، اسم جنس آورده شده باشد، ولی اگر مراد اسم جنس نباشد و الف و لام تأویل به فرد جامع اکمل الخصال برود توصیف فاعل جایز است، زیرا ممکن است از صفت همان معنا در نیّت گرفته شود به خلاف فرض اول که وصف می‌تواند فاعل را تخصیص دهد که در این صورت مغایر با عموم فاعل خواهد بود و مراد از قول شاعر فرض دوم است، ای: «نعم الفتی الجامع اکمل الخصال» پس مراد اسم جنس نیست بلکه مراد همان معنای **ای** است که از فاعل اراده شده است.

زمخشری و ابوالبقاء در آیه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ﴾ گفته‌اند: جمله «اهلکنا» صفت برای **کم** است، در حالی که کم شباهت به حرف دارد و از اسمایی است

که نباید صفت آورده شود. بنابراین حق این است که صفت برای «قرن» هست و اما ضمیر «هم احسن» که جمع آمده به اعتبار معنای **قرن** است، چون تقدیر به «اهل قرن» می‌شود همان طوری که در آیه ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ گرچه «جمیع» در لفظ مفرد است ولی به اعتبار معنا جمع است، لذا نعتش (محضرون) جمع آمده است.

نوع دهم: در بعضی اسما گفته‌اند: در موارد مخصوص توصیف آورده می‌شود، مثل مصدر یا وصف که گفته‌اند قبل از عمل، توصیف آن جایز نیست و بعد از عمل جایز است و در اسم موصول گفته‌اند: قبل از اتمام صله جایز نیست و بعد از اتمام صله جایز است و در برخی موصولات مطلقا جایز نیست و غالباً موصولات از همین نوع‌اند.

از جمله اشتباهاتی که از ناحیه اول به وجود آمده قول بعضی از ادیبان در این شعر است: «ازمعت یأساً مبیناً من نوالکم...» گفته‌اند: «من نوالکم» متعلق به «یأساً» است در حالی که «یأساً» مصدر است و صفت آورده شده است به «مبیناً». لذا از توجیه او لازم می‌آید که توصیف مصدر قبل از عمل مصدر باشد. بنابراین قول صواب این است که «من نوالکم» متعلق به فعل محذوف باشد ای: «ازمعت یأساً یئست مبیناً» البته از استشهاد فهمیده می‌شود که مراد از عبارت «قبل العمل» قبل از اتیان معمول است، یعنی صفت آوردن صفت و مصدر قبل از اکمال معمولش جایز نیست و در آیه ﴿آمِّينَ لبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً﴾ ابو البقاء گفته است جمله «یبتغون» نمی‌تواند صفت باشد برای «آمین» که اسم فاعل است، چون در این صورت در غیر حالت ضرورت عمل نمی‌کند پس باید حال باشد، ولی این قول صحیح نیست، زیرا در این جا اسم فاعل در بیت الحرام عمل کرده است پس توصیفش جایز است.

نوع یازدهم: نحویون در نواسخ مبتدا که عبارتند از: افعال ناقصه، افعال مقاربه افعال قلوب، حروف مشبه بالفعل، **ما** و **لا** شبیه به لیس و **لا** نفی جنس؛ گفته‌اند: در بعضی

مقدم شدن خبر جایز نیست و در برخی جایز است.

از جمله موارد اشتباه در این باره قول مبرد که در جمله «ان من افضلهم کان زیداً» سیبویه گفته است: «کان» زاید است و زیداً اسم **انّ** و «من افضلهم» خبرش می‌باشد و به دلیل ظرف، مقدم بر اسم شده است و اما مبرد **کان** را ناقصه می‌داند و اسمش ضمیری که به زیداً برمی‌گردد، در حالی که زیداً لفظاً متأخر است ولی رتبتاً متقدم است، چون اسم **ان** است که خبر بر آن مقدم شده است و کان با اسم و خبرش خبر **ان** است و لازم می‌آید که خبر **ان** بر اسمش مقدم شود با این که ظرف و جار و مجرور نیست و لذا هیچ کس این قول را جایز نمی‌داند.

نوع دوازدهم: در بعضی معمول‌های فعل، مقدم بودن آن را واجب دانسته‌اند، مثل اسمای استفهام، اسمای شرط و **کم** خبریّه مثل: **﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللّٰهِ تُنْكِرُونَ﴾** **ای** استفهام انکاری بوده و مفعول «تنکرون» مقدم بر آن شده است و آیه **﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾** در این جا نیز **أیّ** استفهامیه و مفعول «منقلبون» است و **﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾** در این آیه **ای** اسم شرط است و «احلین» مضاف الیه مفعول «قضیت» که مقدم بر آن شده است و قول شاعر: «إنّ من یدخل الکنیسة یوماً...» تفسیر شعر در باب **ان** گذشت و اسم **ان** ضمیر شأن است، چون بعدش **من** شرطیه است و مجموع جمله خبرش می‌باشد و اگر **من** اسم **انّ** بود باید مقدم می‌شد و نحویون در برخی موارد، متأخر بودن معمول را شرط می‌دانند چه آن که تأخر ذاتی باشد، مثل تأخر فاعل، نایب فاعل، اسم کان و اخوانش یا این که تأخر به واسطه ضعف فعل باشد که اگر مقدم شود فعل قدرت عمل را ندارد، مثل مفعول فعل تعجب: «ما احسن زیداً» و یا این که وجوب تأخر به واسطه امر عارضی باشد، چه این که از عوارض معنوی باشد یا لفظی. مثال اول: تقدم مفعول بر فاعل که الف مقصوره داشته باشند مثل: «ضرب موسی عسیٰ» زیرا اگر مفعول مقدم شود توهم خلاف مقصود حاصل می‌گردد، زیرا

در این جا شناخت فاعل از مفعول به واسطه تقدم است. مثال دوم آن جایی است که مفعول **ای** موصوله باشد مثل: «سأکرم أیهم جائنی» یعنی گرامی خواهم داشت هر کس نزد من آید و اگر مفعول مقدم شود توهم می‌شود که **ای** شرطیه و استفهامیه است پس برای توهم باید فاعل مقدم بر مفعول باشد.

آن جایی که **ان** مفتوحه و صله‌اش که مفعول باشد سزاوار است که از فاعل متأخر باشد، مثل: «عرفت انک فاضل»، چون اگر مفعول متأخر نباشد **انّ** مفتوحه به **انّ** مکسوره مشتبه می‌شود. دلیل دیگر بر وجوب تأخیر این است که اگر **ان** با صله خود مبتدا باشد واجب است که بعد از خبر ذکر شود با این که مبتدا در اصل مقدم بر خبر است مثل: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا﴾ که «انا حملناه» مبتدا است، چون تأویل به مصدر می‌رود و «آیة» خبرش می‌باشد ای: «حملنا آیة»، «لهم» در این جا مبتدای مؤخر ذکر شده است. عبارت: «فان یجب...» جواب «اذا کان» است یعنی هنگامی که **ان** با صله خود در موضع مصدر قرار می‌گیرد باید مؤخر از مبتدا باشد پس هنگامی که مفعول واقع می‌شود به طریق اولی باید مؤخر باشد، مثل: ﴿وَلا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ﴾ جمله «إنکم أشرکتم» مفعول است که بعد از فاعل ذکر شده است. از جمله مواردی که معمول به دلیل مانع لفظی متأخر ذکر می‌شود جایی است که عامل مقترن به یکی از کلمات صدر طلب باشد، مثلا لام ابتداء، لام قسم، حرف استثناء، **ما** نافیه **لا** که در جواب قسم واقع می‌شود، چون در این هنگام عامل صدر طلب می‌شود و اگر معمول مقدم شود عامل از صدارت ساقط می‌شود.

مثال اول: «لأضربن زیداً» مثال دوم: «و الله لأکرمنّ زیداً» مثال سوم: «ما جائنی الضارب إلا زیداً» و مثال چهارم: «و الله ما ضرب زید عمرواً».

از موارد اشتباه که در اول پیش آمده، قول ابن عصفور در مثال: «أو لم یهد لهم کم اهلکنا» است که گفته: **کم** فاعل «لم یهد» است در صورتی که **کم** استفهامیّه یا خبریّه اگر

معمول باشد واجب است که بر عامل خود مقدم شود و اگر بگویی که کلام ابن عصفور بر لغت بعضی از عرب‌ها آمده است که **کم** خبریّه را لازم الصدر نمی‌دانند ـ همان طوری که اخفش این لغت را نقل می‌کند ـ می‌گوییم: به اعتراف اخفش این لغت ردی است و چگونه می‌شود قرآن را بر آن حمل کرد. پس حق در توجیه آیه این است که فاعل ضمیر مستتر در فعل است که به اسم «الله» بر می‌گردد و «لم یهد» به معنای «لم یُبن» است، ای: «أو لم یبن الله لهم» عبارت: «او الی الهدی...» عطف بر «الی الله» است، یعنی احتمال دیگر این است که ضمیر فاعل به «الهدی» بر می‌گردد. توجیه اول قول ابی البقاء است و توجیه دوم قول زجاج است، اما زمخشری گفته است که فاعل جمله «کم اهلکنا» است، در حالی که سابق گفته بود جمله نمی‌تواند فاعل واقع شود، پس قول زمخشری مردود است و **کم** مفعول «اهلکنا» و جمله «اهلکنا» مفعول «لم یهد» است و نسبت به جمله تعلیق شده است، چون مفعول با یکی از ادوات صدر طلب است بر خلاف بیشتر نحویون که گفته‌اند: **کم** نمی‌تواند فعل را تعلیق کند.

از مواردی که در رابطه امر دوم اشتباه شده قول بعضی در شعری است که در کتاب سیبویه آمده است: «أظبي كان أمك أم حمار» **ظبی** اسم کان است و بر آن مقدم شده است، ولی این صحیح نیست چون اسم کان نمی‌تواند بر کان مقدم شود و هم چنین در بیت دیگر آن کتاب: و قلّما وصال على طول الصدود يدوم» که گفته است: «وصال» فاعل «یدوم» است که مقدم بر آن شده است پس این قول هم مثل سابق صحیح نیست، بنابراین توجیه صحیح این است که «وصال» فاعل فعل محذوف (یدوم) است و «یدوم» مذکور دلالت بر محذوف می‌کند و در بیت اول «ظبی» اسم **کان** محذوف است که «کان» مذکور بر آن دلالت دارد، یا این که «اظبی» مبتدا و جمله بعد خبرش است، ولی احتمال اول بهتر است، زیرا همزه استفهام با جمله فعلیه مناسب‌تر از جمله اسمیّه است چون بر تقدیر اول جمله فعلیه است و بر تقدیر دوم جمله اسمیّه می‌شود

و بر هر دو تقدیر اسم «کان» مذکور ضمیری است که بـ«ظبی» بر می‌گردد و در این بیت قول سیبویه این است که مبتدا نکره و خبر معرفه است. خلاف قاعده در مبتدا و خبر. کلام او بر اساس توجیه اول که «ظبی» اسم «کان» مقدر باشد صحیح است، زیرا «ظبی» که نکره است اسم «کان» است که در اصل مبتدا می‌باشد، اما بر اساس توجیه دوم (ظبی مبتدا باشد) جمله «کان امک» خبر مبتدا و جمله در حکم نکره است. سپس مبتدا و خبر هر دو نکره هستند، اما کلام شارح رضی‏ؒ در این مقام این است: «ان الجمله لیست معرفه و لا نکره لان التعریف و التنکیر من عوارض الذات» البته محل استشهاد سیبویه در اخبار از نکره به معرفه، توجیه اول است و این قول مبنی بر این است که ضمیر مستتر در «کان» که به «ظبی» برمی‌گردد در نظر او حکم نکره دارد، نه این که محل استشهاد او «اظبی کان امک» باشد که اسم کان مقدم بر آن باشد.

از جمله اشتباهات قول بعضی از مفسرین در آیه ﴿**إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾ گفته‌اند: **عنه** محلاً مرفوع است بنابر این که نایب فاعل «مسئولاً» باشد و این بر خلاف قاعده است، چون نایب فاعل بر عامل مقدم نمی‌شود پس باید اسم «کان» ضمیری باشد که به مکلف برگردد، گرچه از کلمه مکلف ذکری نیست ولی از معنای آیه فهمیده می‌شود و نایب فاعل مسئول ضمیر مستتر است که به همان مکلف برمی‌گردد و **عنه** در موضع نصب است بنا بر این که خبر «کان» باشد ای: «کان المکلف ذلك مسئولاً عنه».

از موارد اشتباه، قول بعضی در مثال: «آلیت حبّ العراق الدهر أطعمه»[۱] گفته است که این بیت از مصادیق باب اشتغال است و تقدیر: «الدهر لا اطعمه» پس کلمه **لا** حذف شده است و اگر از باب اشتغال باشد لازم می‌آید «لا اطعمه» مفسر برای فعل دیگر

---

۱. این شعر در باب اول فصل اذا و در فصل لا گذشت.

باشد، ای: «لا اطعم حب العراق لا اطعمه»، در این صورت لازم می‌آید که ما بعد **لا** مفسر بر ای فعل ما قبل خود باشد و این بر خلاف قاعده است، زیرا **لا** صدر طلب است، چون جواب قسم (آلیت) است. پس نمی‌تواند در ما قبل خود عمل کند و مفسر فعل ما قبل خود باشد، چون مفسر بودن مبتنی بر عمل کردن است. لذا سیبویه «حب العراق» را منصوب به نزع خافض می‌داند زیرا در اصل «علی حبّ العراق» بوده است.

از موارد اشتباه، قول فراء در آیه ﴿**إِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ**﴾ است، بنابر تخفیف **ان** گفته است که آیه از باب اشتغال است به جهت این که «لیوفینهم» از مفعول خود (کلاً) مشغول به ضمیر (هم) شده و گفته است (لمّا) به معنای **الّا** و **ان** نافیه است: «و ما کلاً الّا لیوفینهم» و بر اساس این تقدیر لازم می‌آید که ما بعد **الّا** مفسر برای فعل ماقبلش باشد به همان شکلی که در شعر قبل گفته شد و چون **الّا** صدر طلب است جایز نیست در ما قبل خود عمل کند مثل، شعر قبل. علاوه بر این لام «لیوفّینهم» نیز صدر طلب است. اما در آیه ﴿**وَيَقُولُ الْإِنْسانُ أَئِذا ما مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً**﴾ در این آیه لام «لسوف» لام قسم است و ما بعدش (اخرج) در ما قبلش (اذا) عمل کرده است. اما جواب این که **اذا** ظرف است و در ظروف توسعه است مانند قول شاعر: «رضیعي لبان ثدی ام تحالفا...» در این شعر عوض ظرف است، به معنای «أإذا» متعلق به «لانتفرّق» است. پس ما بعد **لا** در ما قبلش عمل کرده است، در حالی که **لا** صدر طلب است، چون جواب قسم است و در این جا هم برخی در جواب این که «عوّض» ظرف است گفته‌اند: عامل در ظرف محذوف است ای: «أإذا مت أبعث لسوف اخرج».

نوع سیزدهم: نحویون در بعض موارد حذف کلمه را جایز نمی‌دانند و در برخی واجب می‌دانند. اول مثل فاعل و نایب فاعل حرف جر که عملش در اسم باقی باشد مگر در دو موضع: ۱. کلمه «مقسم به» ۲. «ممیز کم» مثال اول: «الله لا فعلن کذا و بکم درهم اشتریت» که در اصل «و الله و من درهم» بوده است. از اشتباهات در این باره قول

ابن مالک است که در افعال استثناء مثل لیس، لایکون و ما خلا است که گفته: «قاموا لیس زید» و «قاموا لایکون زیداً» و «قاموا ما خلا زیداً» فاعل این افعال حذف شده است و این بر خلاف قاعده است، زیرا حذف فاعل جایز نیست. وی گفته است تقدیر در «لیس قاموا»، «لیس بعضه زیداً...» است و ضمیر بعضه به مستثنا منه برمی‌گردد و چون این قول باطل است باید گفت توجیه صحیح این است که فاعل در این افعال ضمیر مستتر است که به بعض برمی‌گردد که مفهوم از مستثنا منه است همان طوری که در آیه ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ ضمیر «کن» به بنات برمی‌گردد که مفهوم از اولادکم می‌باشد. احتمال دیگر این که ضمیر به اسم فاعل برمی‌گردد که مفهوم از فعل سابق است، ای: «لا یکون القائم زیداً» هم‌چنین در حدیث «لا یزنی حین یزنی و هو مؤمن و لا یشرب الخمر حین یشرب بها و هو مؤمن» ضمیر فاعل در «یزنی» و «یشرب» به «زانی» و «شاب» برمی‌گردد. عبارت: «و اما علی المصدر...» عطف بر «علی البعض» است، یعنی احتمال سوم این که ضمیر فاعل به مصدر مفهوم شده از فعل برگردد و این احتمال درباره «لیس» و «لا یکون» نمی‌آید و فقط در «قاموا خلا زیداً» او «حاشا زیداً» می‌آید «أيّ: جانب هو» ای: «قیامهم» و اما در **لیس و لا یکون** جایز نیست که ضمیر مستتر به مصدر برگردد، چون مصدر حدث است و اخبار از حدث جایز نیست.

به تعبیر دیگر: اسم «کان» و «لیس» در اصل مبتدا است که از آن خبر داده می‌شود و باید ذات باشد، نه حدث. از موارد اشتباه قول مفسران در فواتح سور مثل «ص و القرآن» که گفته‌اند حروف مقطعه در محل جر هستند به اسقاط حرف جر و این بر خلاف چیزی است که ذکر کردیم. اگر مرادشان این است که آنها به عنوان حرف قسم می‌باشند در جواب گفته می‌شود که حذف حرف جر فقط در کلمه «الله» جایز است و نزد بصریین در بقیه اسمای **مقسم‌به** جایز نیست و بر فرض صحت، از نظر معنا

صحیح نیست که مراد از این حروف قسم باشد و الّا باید جواب قسم ذکر می‌شد و در سوره آل عمران، بقره، یونس، هود جواب قسم ذکر نشده است و جایز نیست که «ذلک الکتاب» جواب قسم باشد به حذف لام و در تقدیر «لذلک الکتاب» همان طور که در قول شاعر حذف شده است.

«و رب السماوات العلی» و «بروجها و الارض و ما فیها المقدر کائن» در این شعر جواب قسم «المقدر» **کائن** است و در اصل «لمقدر الکائن» بوده است و نیز در آیه ﴿اَللّٰهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ﴾ ابن مسعود گفته: جواب قسم «هذا مقام الذی...» و در اصل «لهذا» بوده است، اما این توجیه مردود است، زیرا حذف لام قسم مخصوص مواردی است که جواب قسم طولانی و در موارد قلیل دیگر هم واقع می‌شود که آیات قرآن بر آنها حمل نمی‌شود.

از جمله مواردی که اشتباه از ناحیه حذف واقع شده قول ابن عصفور در جمله «حنت نوار و لات هنّا و بدا الذی کانت نوار أجنت» است، یعنی مهربانی کرد نوار و نبود آن جا جای مهربانی وظاهر شد آن چنان چیزی که نوار او را پنهان می‌کرد. ابن عصفور گفته: «هناء» در این جا اسم «لات» است و «حَنت» خبرش به تقدیر مضاف ای: «وقت حنت» و این ترکیب باعث چهار اشکال شده است:

١. جمع بین اسم و خبر «لات» در حالی که دائم حذف احدهما واجب است.

٢. خارج شدن «هنا» از ظرفیت، زیرا اسم ذات بوده و در واقع مبتدا است، نه ظرف.

٣. عمل کردن «لات» در اسم معرفه (هنّا)، چون «هناء» در عین ظرفیت اسم اشاره هم می‌باشد.

۴. «لات» باید در ظرف زمان مثل «حین» عمل می‌کند که در این جا در جمله که جانشین مضاف است عمل کرده است.

۵. حذف مضاف و نیابت جمله مضاف الیه از مضاف است. لذا قول بهتر در توجیه

این بیت این است که گفته شود: «لات» در این جا مهمل واقع شده و «هنا» خبر مقدم و «حنّت» مبتدای مؤخر است، به تقدیر «ان حنت» مثل «تسمع بالمعیدی» خبر «من ان تسمع» که فعل «تسمع» به تقدیر ان مبتدا است.

نوع چهاردهم: نحویون اموری را در شعر تجویز می‌کنند و لو این که بر خلاف قاعده باشد و بعضی از بزرگان در این موضوع کتاب‌های مستقلی نوشته‌اند. اما عکسش که چیزی را که در شعر جایز نیست در نثر جایز بدانند (اگر وجود داشته باشد) خیلی غریب است و این به عقیده بعضی در بدل غلط و بدل نسیان مصداق پیدا می‌کند، گفته‌اند: در شعر جایز نیست و در نثر جایز است. مراد از بدل غلط این است که مبدل منه مقصود نیست و اشتباهی بر زبان جاری شود، یعنی لفظ صحیح بدل از لفظ غلط آورده می‌شود و علت عدم وقوع در شعر این است که شاعر در حین سرودن شعر فکر می‌کند و از روی حواس جمعی الفاظ می‌آورد.

نوع پانزدهم: نحویون وجود رابط را در بعض موارد و عدمش در مواضع دیگر را شرط کرده‌اند. اما اول مشروحاً در باب چهارم گذشت مثل جمله خبر، حال و نظایر آنها. اما دوم مثل جمله مضاف الیه که نباید در آن ضمیر رابط باشد، مانند «یوم قام زید»، زیرا در اضافه به جمله در واقع اضافه به مصدری است که از جمله به دست می‌آید و مضاف به مصدر بدون رابط است و اگر در جایی شنیده شود که جمله مضاف‌الیه رابط دارد از موارد نادر است مثل قول شاعر: «و تسخن لیلة لا یستطیع نباحاً بهذا الکلب الّا هریراً»، یعنی و گرم می‌شود آن زن در شبی که از کثرت سرما سگ قدرت صیحه زدن ندارد. در این بیت «لیله» ظرف است و جمله «لا یستطیع» مضاف‌الیه.

شعر دیگر از نابغه جعدی «مضت سنة لعام و لدت فیه و عشر...»، یعنی گذشت یک سال از سالی که متولد شدم در آن سال و ده سال دیگر از این دو سال و دو سال دیگر. در این شعر هم کلمه «عام» (سال) اضافه به جمله «ولدت» شده است و ضمیر رابط

(فیه) در آن ذکر شده که از استعمالات نادر می‌باشد و در مثال «اعجبنی یوم ولُدت فیه» باید «یوم» تنوین داده شود تا جمله «ولدت» صفت برای آن باشد، نه مضاف الیه. هم چنین در جایی که «اجمع» و فرعش «اکتع ابتع...» که برای تأکید می‌آید باید از ضمیر رابط خالی باشد، مثل: «جائنی القوم اجمعون» و در جمله «جائنی القوم باجمعهم» که «اجمع» با ضمیر آورده شده از ما نحن فیه خارج است، زیرا «جمع» جمع قله است و مفردش «جمع» است مثل فلس و افلس. پس باید «اجمع»، به ضم میم باشد و باء برای تعدیه آمده است، یعنی قوم با جماعت خود آمد و اگر برای تأکید باشد باء زاید خواهد بود. باء در «بعینه» مثل همین باء است که در شعر آمده است: «هذا وجدکم العثار بعینه» کلمه «عین» برای تأکید است و باء زاید و اگر حذف شود صحیح است.

نوع شانزدهم: نحویون مبنی بودن بعضی از اسما را مشروط به عدم اضافه می‌دانند که اگر اضافه شود معرب است، مثل **قبل**، **بعد** و **غیر** و در بعض دیگر مبنی بودن را مشروط به اضافه می‌دانند، مثل **أیّ** موصوله که گفته‌اند: مبنی نمی‌شود مگر این که اضافه گردد و صدر صله ضمیر محذوف باشد مثل: ﴿**أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَـٰنِ عِتِيًّا**﴾ **ای** موصوله و به ضمیر هم اضافه شده است و صدر صله‌اش ضمیر محذوف است، یعنی: «هو اشد للرحمن» پس مبنی بودن **ایّ** دو شرط دارد: اضافه شود و صدر صله‌اش محذوف باشد.

ابن مالک می‌گوید: «وذلك أي الموصولة فانّها لاتبنى إلّا إذا أضيفت وكان صدر صلتها ضميراً محذوفاً».

از مواردی که در این رابطه اشتباه شده قول ابن طراوه در آیه ﴿**أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَـٰنِ**﴾ است که گفته: «هم اشد» مبتدا و خبر و **ایّ** مقطوع از اضافه شده است که قاعدتاً باید **ایّ** جدا از هم نوشته شود و چون متصل به هم نوشته شده **ای** را مضاف می‌دانند و اجماع نحویون بر خلاف قول ابن طراوه است.

الجهة السابعة:

أن يحمل كلاماً على شيء، و يشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضع بخلافه، و له أمثلة:

أحدها: قول الزمخشري في ﴿مُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾[1] إنه عطف على ﴿فالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوىٰ﴾ ولم يجعله معطوفاً على ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ لأن عطف الاسم على الاسم أولى، ولكن مجيء قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾[2] بالفعل فيهما يدلّ على خلاف ذلك.

الثاني: قول مكي و غيره في قوله تعالى ﴿ماذا أرادَ اللّهُ بِهـٰذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾[3]: إن جملة «يضل» صفة لـ«مثلاً» أو مستأنفة، و الصواب الثاني، لقوله تعالى في سورة المدثر ﴿ماذا أَرادَ اللّهُ بِهـٰذا مَثَلاًكَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشآءُ﴾[4].

الثالث: قول بعضهم في ﴿ذٰلِكَ ٱلْكِتابُ لَا رَيْبَ﴾[5]: إن الوقف هنا على «ريب» و يبتدئ «فيه هدًى» ويدل على خلاف ذلك قوله تعالى في سورة السجدة ﴿الٓمٓ * تَنْزِيلُ ٱلكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ ٱلعالَمِينَ﴾[6].

الرابع: قول بعضهم في ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[7]: إن الرابط الإشارة، و إن الصابر و الغافر جُعلا من عـزْم الأمور مبالغةً، و الصوابُ أن الإشارة

---

١. الأنعام (٦) الآية ٩٥.
٢. يونس (١٠) الآية ٣١.
٣. البقرة (٢) الآية ٢٦.
٤. المدثر (٧٤) الآية ٣١.
٥. البقرة (٢) الآية ٢.
٦. السجدة (٣١) الآية ١ و ٢.
٧. الشورى (٤٢) الآية ٤٣.

للصبر و الغفران، بدليل ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[1] ولم يقل إنكم.

الخامس: قولهم في ﴿أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[2]: إن التقدير تزعمونهم شركاء، و الأولى أنْ يقدر تزعمون أنهم شركاء، بدليل ﴿وَما نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُم الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّـهُمْ فِـيكُمْ شُرَكاءُ﴾[3] و لأن الغالب على «زعم» ألّايقع على المفعولين صريحاً، بل على أنّ وصلتها، ولم يقع في التنزيل إلا كذلك.

و مثله في هذا الحكم «تعلَّم» كقوله:

تـعلّمْ رسُولَ اللهِ أنَّكَ مـدرِكي وأنّ وعيداً مـنك كـالأخذ بـاليد

و من القليل فيهما قوله:

زعـمتْني شَـيْخاً ولَسْتُ بشيْخٍ انّـما الشـيخ مـن يـدبّ دبيباً

و قوله:

تـعلَّمْ شـفَاءَ النَّـفْسِ قـهْر عَـدُوِّها فبالغ بلطف فـي التـحقيق والمكـر

و عكسهما في ذلك هَبْ بمعنى ظُنَّ، فالغالب تعدِّيه إلى صريح المفعولين كقوله:

فـقُلتُ، أجـرْني أبـا خـالدٍ و إلّا فَـهَبْني امْـرأً هـالِكا

و وقوعه على أنَّ وصلتها نادر، حتى زعم الحريري أن قـول الخـواص، «هَبْ أنَّ زيداً قائم» لحنٌ، و ذهل عن قول القائل «هَبْ أنَّ أبانا كانَ حِماراً» و نحوه.

السادس: قولهم في ﴿وَسَـواءٌ عَـلَيْهِمْ أَأَنْـذَرْتَـهُمْ أَمْ لَمْ تُـنْذِرْهُمْ لا يُـؤْمِنُونَ﴾[4] إن «لايؤمنون» مستأنف، أو خبر لإنَّ، و ما بينهما اعتراض، و الأولى الأول، بدليل ﴿سَوَآءٌ

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٦.

٢. القصص (٢٨) الآية ٦٢.

٣. الأنعام (٦) الآية ٩٤.

٤. البقرة (٢) الآية ٦.

عَلَيهِم ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُـؤمِنُونَ﴾[١].

السابع: قولهم في نحو ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَـلّامٍ﴾[٢]، ﴿وَمَا ٱللّهُ بِغافِلٍ﴾[٣]: إن المجرور فـي موضع نصب أو رفع على الحجازية والتميمية، والصواب الأول، لأن الخبر بعد «ما» لم يجيء في التنزيل مجرداً من الباء إلا و هو منصوب نحو ﴿مَا هُـنَّ أُمَّهاتِهِمْ﴾[٤] ﴿ما هـٰذا بَشَراً﴾[٥].

الثامن: قولُ بعضهم في ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَـنْ خَـلَقَهُمْ لَـيَقُولُنَّ ٱللّـٰهُ﴾[٦]: إن اسـم الله سبحانه و تعالى مبتدأ أو فاعل، أي الله خلقهم أو خلقهم الله. و الصوابُ الحمل على الثاني، بدليل ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَـلَقَ السَّـمـٰواتِ وَالأَرْضَ لَـيَقُولُنَّ خَـلَقَهُنَّ العَـزِيزُ ٱلعَلِـيمُ﴾[٧].

التاسع: قول أبي البقاء في ﴿أَفَمَنْ أَسَّـسَ بُنْيانَهُ عَلَى تَقْوىٰ﴾[٨]: إن الظـرف حـال أي على قصد تقوى، أو مفعول أسس، و هذا الوجه هو المعتمد عليه عندي، لتعينه فـي ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّـسَ عَلَى التَّـقْوىٰ﴾[٩].

تنبيه

و قد يحتمل الموضع أكثَر من وجه، و يوجد ما يرجح كلاً منها، فينظر في أولاها

---

١. يس (٣٦) الآية ١٠.

٢. فصلت (٤١) الآية ٤٦.

٣. البقرة (٢) الآية ٧٤ و ٨٥ و ١٤٠.

٤. المجادلة (٥٨) الآية ٢.

٥. يوسف (١٢) الآية ٣١.

٦. الزخرف (٤٣) الآية ٨٧.

٧. الزخرف (٤٣) الآية ٩.

٨. التوبة (٩) الآية ١٠٩.

٩. التوبة (٩) الآية ١٠٨.

كقوله تعالى ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً﴾[1] فإنَّ الموعد محتمل للمصدر، و يشهد له ﴿لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلاأَنْتَ﴾ وللزمان و يشهد له ﴿قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ و للمكان و يشهد له ﴿مَكاناً سُوىً﴾ و إذا أعرب «مكاناً» بدلاً منه لا ظرفاً لنخلفه تعين ذلك.

جهت هفتم:

جهت دیگری که بر شخص ادیب اشتباه وارد می‌شود این است که در بعضی موارد کلام را بر وجهی حمل می‌کنند که نظیر همان مورد در جای دیگر بر خلاف آن حمل می‌شود. توضیح مطلب مبتنی بر مثال‌هایی است:

مثال اول: قول زمخشری در آیه ﴿إِنَّ اللّٰهَ فالِقُ ٱلحَبِّ وَالنَّویٰ يُخْرِجُ ٱلحَيَّ مِنَ ٱلمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلمَيِّتِ مِنَ ٱلحَيِّ ...﴾ است که گفته: جمله «مخرج الميت» عطف بر «فالق الحبّ» است و عطف بر «يخرج» نیست، زیرا عطف بر جمله اسميّه اولیٰ از عطف بر جمله فعليه است، اما در سوره روم ﴿يُخْرِجُ ٱلحَيَّ مِنَ ٱلمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلمَيِّتَ مِنَ ٱلحَيِّ﴾ جمله دوم را عطف بر جمله «يخرج الحيّ» کرده و گفته: عطف بر جمله فعليه اولیٰ است و این بر خلاف گفتهٔ او در آیه قبل است.

مثال دوم: قول مکی و غیرش در آیه ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ماذا أَرادَ اللّٰهُ بِهٰذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾ این آیه گفته است که در جمله «يضل به» دو احتمال وجود دارد: ۱. صفت باشد برای «مثل»، ۲. جمله مستأنفه باشد، ولی جواب این است که جمله مستأنفه باشد، زیرا نظیرش در سوره مدثر آمده است: ﴿ماذا أَرادَ اللّٰهُ بِهٰذا مَثَلاً كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَشاءُ﴾ جمله «كذلك...» مستأنفه است، و باید در سوره بقره هم مستأنفه باشد.

---

۱. طه (۲۰) الآية ۵۸.

مثال سوم: قول بعضی در آیه ﴿ذٰلِكَ ٱلْكِتابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ گفته‌اند: باید بر «لاریب» وقف شود و «فیه» کلمهٔ مستقلی است و مربوط به جمله «هدی فیه» می‌باشد که جمله مبتدا و خبر است و جار و مجرور متعلق به «هدی» است، نه به «لا ریب»، ولی در سوره سجده نظیرش آمده که دلالت بر خلاف این می‌کند: ﴿لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ ٱلعالَمِينَ﴾ در این جا «فیه» متعلق به «لا ریب» است پس اولیٰ این که در سوره بقره هم متعلق به «لاریب» باشد و قول مشهور نیز همین است.

مثال چهارم: در آیه ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ لام در «لمن» ابتدا است و «لمن» مبتدا و جمله «ان ذلک» خبرش می‌باشد. گفته شده است که رابط خبر اسم اشاره است که به «صابر» و «غافر» اشاره است، ای: «ذلک الصابر و الغافر» اما حق این است که اسم اشاره به مصدر «صبَرَ» و «غفر» اشاره کند، ای: «ذلک الصبر و الغفران» چون در آیه ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ «ذلک» به مصدر اشاره می‌کند، ای: «ذلک الصبر»، یعنی «فان الصبر و التقوی من عزم الامور» پس باید در آیه قبل به همین نحو باشد، زیرا در آیه دوم مراد از «تصبروا» و «تتقوا» نمی‌تواند اسم فاعل باشد، چون فعل به صیغه خطاب آمده است و اگر مراد اسم فاعل بود باید «انّکم» گفته می‌شد.

مثال پنجم: در آیه ﴿أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ گفته‌اند: مفعول «تزعمون» ضمیر محذوف است، ای: «تزعمونهم» پس باید هر دو مفعول محذوف باشدای: «تزعمونهم شرکائی»، ولی توجیه بهتر این که جمله «انهم شرکائی» که می‌تواند جانشین هر دو مفعول باشد در تقدیر گرفته می‌شود، به دلیل آیه سوره انعام: ﴿وَما نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ﴾ در این آیه جمله «انهم شرکاء» جانشین دو مفعول است. پس سزاوار است در آیه قبل که ذکر نشده است هم در تقدیر گرفته شود. مؤید این توجیه این که ماده «زَعَمَ» غالباً به طور صریح بر دو مفعول واقع

نمی‌شود بلکه در غالب جمله **انّ** وصله‌اش می‌آید که عبارت از اسم و خبرش می‌باشد و در قرآن فقط به همین کیفیّت آمده است و فعل «تعلم» هم به همین کیفیّت استعمال می‌شود مثل: «تعلّم رسول الله انک مدرکی» **تعلم** فعل امر به معنای «اعلم» و جمله «انك مدرکی» به جای دو مفعولش آمده است و فعل زعم هم در بعضی اوقات صریحاً بر دو مفعول واقع می‌شود مانند: «قوله زعمتنی شیخاً و لست بشیخ» مفعول اول یاء متکلم و مفعول دوم «شیخاً» می‌باشد. هم چنین در فعل «تعلم» مثل: «تعلم شفاء النفس قهر عدوها» «شفاء النفس» مفعول اول و «قهر عدوها» مفعول دوم است، ای: «اعلم شفاء النفس قهر عدوها» و عکس این دو فعل در این جهت «هب» است که به معنای **ظن** می‌آید که غالباً به دو مفعول صریح متعدی می‌شود مثل: «اجرنی ابا خالد و الّا فهبنی امرءاً هالکاً» و در موارد نادر دیده شده است که به جای دو مفعول خود بر **انّ** وصله‌اش وارد می‌شود تا آن جایی که حریری در کتاب درة الغواص فی لحن الخواص گمان کرده است که قول «خواص» از ادبا در جمله «هب ان زیداً قائم» غلط است، در حالی که او غافل بوده است که خطاب به عمربن خطاب گفتند: «هب انّ ابانا کان حمالا» و مانند این جمله از دیگران هم شنیده شده است.

مثال ششم: در آیه ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ گفته‌اند: در جمله «لا یؤمنون» دو احتمال است: جمله مستأنفه یا خبر **انّ** باشد و ما بین «انّ الذین کفروا» و جمله «لا یؤمنون» جمله معترضه است که بین اسم **انّ** و خبرش واقع شده است، اما وجه اول اولی است، زیرا نظیر این آیه در سوره یس آمده است: ﴿**سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنْذَرْتَهُمْ**﴾ و جمله «لا یؤمنون» مستأنفه است، پس باید در سوره بقره هم جمله مستأنفه باشد.

مثال هفتم: در آیه ﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ و آیه ﴿**وَمَا ٱللَّهُ بِغَافِلٍ**﴾ گفته‌اند: مجرور در دو جمله «بظلام» و «بغافل» در موضع نصب است، بنابر این که **ما** در «ما

ربک» و در «ماالله» حجازیه است که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهد و آن دو خبر **ما** هستند. اما بنا قول تمیمیّه آنهایی که به **ما** عمل نمی‌دهند آن دو اسم مجرور در موضع رفع می‌باشند، بنابر این که خبر برای مبتدا باشند، ولی جواب این است که در موضع نصب باشد، نه در موضع رفع، چون **ما** نافیه در هر کجا قرآن آمده خبرش را نصب داده است. پس در این دو مورد که حرف جر بر آنها داخل شده است باید حمل بر همان موارد شود مثل: ﴿**مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ**﴾ و ﴿**مَا هَٰذَا بَشَرًا**﴾ که در هر دو آیه خبر **ما** منصوب است.

مثال هشتم: در آیه ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ**﴾ بعضی گفته‌اند: که در اسم «الله» دو احتمال است: مبتدا باشد و خبرش «خلقهنّ» محذوف یا فاعل فعل مقدر باشد، ای: «خلقهن الله» ولی قول دوم حق است، زیرا در آیهٔ ﴿**سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ ٱلعَلِيمُ**﴾ که نظیر آیه مورد بحث است فاعل آن مفروض است پس در این جا هم باید فاعل تقدیر گرفته شود.

مثال نهم: در آیه ﴿**أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ**﴾ ابو البقاء گفته است که ظرف (علی التقوی) حال است ای: «حالکونه علی قصد التقوی». وجه دیگر این که مفعولش باشد که همین وجه مورد اعتماد است، زیرا نظیرش در آیه برائت آمده است: ﴿**لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ**﴾ جمله «علی التقوی» نایب فاعل است که در اصل مفعول به می‌باشد.

یک تنبیه

گاهی مواردی پیش می‌آید که در آن وجوه زیادی محتمل است و برای هر یک از آنها مرجّح وجود دارد، مثل آیه ﴿**فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً**﴾ در کلمه «موعد» سه احتمال است:

١. مراد معنای مصدری باشد و مفعول «فاجعل» ای: «فاجعل بيننا و بينك وعداً» به دليل قول: «لانخلفه نحن و لا انت» ضمير «نخلفه» به «موعداً» برمی‌گردد.

٢. ظرف زمان باشد، يعنی مراد زمان وعده است.

دليل اين وجه آيهٔ ﴿قالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ است كه مراد از «موعد» زمان وعد است. پس سزاوار است كه در آيهٔ قبل هم مراد همين معنا باشد.

٣. ظرف مكان اراده شود و شاهد اين احتمال ﴿مَكاناً سُوىً﴾ است كه در آخر آيه ذكر شده است و اگر «مكاناً» بدل از «موعدنا» باشد اين وجه معين می‌شود.

الجهة الثامنة:

أن يحْمل المعربُ على شيء، و في ذلك الموضع ما يدفعه. و هذا أصعب من الذي قبله،و له أمثلة:

أحدها: قول بعضهم في ﴿إِنْ هٰذانِ لَساحِرانِ﴾[1]: إنهما إنّ واسمها، أي إن القصة، و ذان: مبتدأ، و هذا يدفعه رسم إنَّ منفصلة، و هذان متصلة.

والثاني: قول الأخفش و تبعه أبو البقاء في ﴿وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفّارٌ﴾[2]: إن اللام للابتداء، و الذين: مبتدأ، و الجملة بعده خبره، و يدفعه أن الرسم «ولا» و ذلك يقتضي أنه مجرورو بالعطف على ﴿اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ﴾[3] لا مرفوع بالابتداء، والذي حملهما على الخروج عن ذلك الظاهر أن من الواضح أن الميت على الكفر لا توْبَةَ له لفوات زمن التكليف. و يمكن أن يُدَّعى لهما أن الألف في «لا» زائدة كالألف في

---

١. طه (٢٠) الآية ٦٣.

٢. النساء (٤) الآية ١٨.

٣. النساء (٤) الآية ١٨.

﴿لَأَذبَحَنَّهُ﴾[1] فإنها زائدة في الرسم، وكذا في ﴿وَلَأَوْضَعُوا﴾[2] والجواب أن هذه الجملة لم تذكر ليفاد معناها بمجرده بل ليسوّى بينها وبين ما قبلها، أي إنه لا فرق في عدم الانتفاع بالتوبة بين منْ أخرها إلى حضور الموت وبين من مات على الكفر، كما نفى الإثم عن المتأخر في ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] مع أن حكمه معلوم لأنه آخذ بالعزيمة، بخلاف المتعجل فإنه آخذ بالرخصة، على معنى يستوي في عدم الإثم من يتعجل ومن لم يتعجل، وحمْلُ الرسم على خلاف الأصل مع إمكانه غير سديد.

والثالث: قول ابن الطراوة في ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ هم أشد: مبتدأ وخبر، وأي مضافة لمحذوف، ويدفعه رسم أيهم متصلة، وأن أيا إذا لم تُضَفْ أعربت باتفاق.

والرابع: قول بعضهم في ﴿وَإِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[4]: إن «هم» الأولى ضمير رفع مؤكد للواو والثانية كذلك، أو مبتدأ وما بعده خبره، والصواب أن«هم» مفعول فيهما لرسم الواو بغير ألف بعدها، ولأن الحديث في الفعل لا في الفاعل، إذا المعنى إذا أخذوا من الناس اسْتِوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا، وإذا جعلت الضمير للمطففين صار معناه إذا أخذوا استوفوا وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر، لأن الحديث في الفعل لا في المباشر.

الخامس: قول مكى وغيره في قوله تعالى ﴿ذٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ * جَنّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها﴾[5] إن جنات بدل من الفضل، والأولى أنه مبتدأ، لقراءة بعضهم بالنَّصب

---

١. النمل (٢٧) الآية ٢١.

٢. التوبة (٩) الآية ٤٧.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٠٣.

٤. المطففين (٨٣) الآية ٢.

٥. فاطر (٣٥) الآية ٣٢ و ٣٣.

على حد «زيداً ضربْتُهُ».

السادس: قولُ كثير من النحويين في قوله تعالى ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾[١]: إنه دليل على جواز استثناء الأكثر من الأقل، والصواب أن المراد بالعباد المخلصون لاعموم المملوكين، وأن الاستثناء منقطع، بدليل سقوطه في آية سبحان ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَكَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾[٢] ونظيره المثال الآتي.

السابع: قول الزمخشري في ﴿وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلّا امْرَأَتَكَ﴾[٣]: إن من نصب قدر الاستثناء من ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ ومن رفع قدره من ﴿وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾. ويرَدُّ باستلزامه تناقض القراءتين، فإن المرأة تكون مُسرىً بها على قراءة الرفع، وغيرَ مُسرىً بها على قراءة النصب، وفيه نظر، لأن إخراجها من جملة النهي لايدل على أنها مسرىً بها بل على أنها معهم، وقد روي أنها تبعتهم، وأنها التفتت فرأت العذاب فصحات فأصابها حَجر فقتلها، وبعدُ فقولُ الزمخشري في الآية خلافُ الظاهر، وقد سبقه غيره اليه، والذي حملهم على ذلك أن النصب قراءة الأكثرين، فإذا قُدِّر الاستثناء من «أحد» كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجيء قراءة الأكثر على ذلك، مستدلاً بقوله تعالى ﴿إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ﴾[٤] فإن النصب فيها عند سيبويه على حدّ قولهم «زيداً ضربته» ولم يَر خوف إلباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، وذلك لأنه يرى في نحو «خِفتُ» بالكسر و«طُلتُ» بالضم، أنه محتمل لفعلي الفاعل والمفعول، ولاخلاف أن نحو

---

١. الحجر (١٥) الآية ٤٢.
٢. الاسراء (١٧) الآية ٦٥.
٣. هود (١١) الآية ٨١.
٤. القمر (٥٤) الآية ٤٩.

«تضارّ» محتمل لهما و أن نحو «مختار» محتمل لوصفهما، وكذلك نحو «مشتريّ» في النسب، و قال الزجاج في ﴿فَمَا زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ﴾[1]: إن النحويين يجيزون كون الأول اسماً والثاني خبراً والعكس. و ممن ذكر الجواز فيهما الزمخشري، قال ابن الحاج: وكذا نحو «ضرب موسى عيسى» كل من الاسمين محتمل للفاعلية والمفعولية، و الذي التزم فاعلية الأول إنما هو بعض المتأخرين، والإلباس واقع في العربية، بدليل أسماء الأجناس والمشتركات. اه.

والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لاتكون مرجوحة، و أن الاستثناء في الآية من جملة الأمر على القراءتين، بدليل سقوط ﴿وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ في قراءة ابن مسعود، و أن الاستثناء منقطع، بدليل سقوطه في آية الحجر، و لأن المراد بالأهل المؤمنون وان لم يكونوا من أهل بيته، لا أهل بيته و إن لم يكونوا مؤمنين، و يؤيده ما جاء في ابن نوح عليه السلام ﴿يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ﴾[2] و وجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعده الخبر، والمستثنى الجملة و نظيره ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ﴾[3] واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع، ولكنه قال: و جاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية، و هذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، و ما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية، و لما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة ابن مسعود حكاها أبو عبيدة و غيره.

جهت هشتم:

برخی از نحویون کلام را بر وجهی حمل می‌کنند که در آن وجوه دیگر هم موجود

---

۱. الأنبياء (۲۱) الآية ۱۵.

۲. هود (۱۱) الآية ٤٦.

۳. الغاشية (۸۸) الآية ۲۲ ـ ۲٤.

است که وجه معین را دفع می‌کند و این جهت مشکل‌تر از جهات قبل است و برای آن مثال‌هایی ذکر می‌شود:

مثال اول: آیه ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾، چون اسم و خبر **ان** مرفوع است، لذا در جواب وجوهی گفته‌اند از جمله: **ان** از حروف مشبه است و **هاء** اسمش می‌باشد که ضمیر قصه است و «ذان» که اسم اشاره است مبتدا و مجموع جمله خبرش می‌باشد، اما براساس این توجیه باید **هاء** متصل به **انّ** نوشته می‌شد، «إنّهاذان».

مثال دوم: قول اخفش در آیه ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ گفته است: **لا** برای ابتداء است، نه نفی و «الذین» مبتدا و جمله «اولئك اعتدنا لهم» خبرش می‌باشد، یعنی هر آینه کسانی که می‌میرند در حالی که کفارند و این احتمال بسیار بعید است، زیرا اگر مرادش از **لا**، «لام» باشد باید در نوشتن به صورت لام نوشته می‌شد. پس وجه اخفش صحیح نیست. تمام آیه این است: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ﴾ ظاهر آیه اقتضا دارد که «لا الذین» محلاً مجرور باشد، چون عطف بر «للذین» است، نه این که مرفوع باشد بنابر ابتدا و کلمه **لا** تأکید نفی است که «لیست» دلالت بر آن دارد و آن چه اخفش را بر این وجه وادار کرده این است: کسی که بر کفر می‌میرد توبه برای او نیست، چون زمینه تکلیف با مرگ از بین می‌رود. پس معنا ندارد که عطف بر «للذین یعملون السیئات» باشد که دارای تکلیف هستند. ممکن است برای تأیید آنها ادعا شود که «الف» در **لا** زاید است، مثل الف در «لا أذبحنّه» که در رسم الخط زاید است. هم چنین در «لا أو ضعوا» که در تلفظ گفته نمی‌شود. اما جواب از اصل اشکال این است که جمله معطوف (و لا الذین) برای این که معنای معطوف علیه را افاده دهد ذکر نشده است بلکه منظور از عطف، تساوی بین آن دو طایفه در عدم پذیرش توبه آنها است، یعنی آنهایی که تا زمان مرگ

توبه نکرده‌اند با آنهایی که بر حالت کفر می‌میرند مساوی هستند در این که نفعی از توبه نمی‌برند، چنان چه در آیه ﴿وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقىٰ﴾ مراد از «ایام معدودات» ایام تشریق است یا ایام دهه اول ذی الحجة و مراد از «یومین» یازدهم و دوازدهم است یعنی حجاجی که بعد از دو روز توقف در منا در ترک منا عجله کنند بر آنها گناهی نیست و کسی که بعد از دو روز یعنی روز سیزدهم حرکت کنند بر آنها هم گناهی نیست، اما روز سیزدهم کوچ کردن آنها حتمی و روز دوازدهم رخصت است. در این آیه جمله «من تأخر» بر جمله «فمن تعجل» عطف شده است و این دو جمله در حکم با هم فرق دارند، یکی به عنوان رخصت و دیگری به عنوان عزیمت، ولی عطف صحیح است، چون هر دو در عدم اثم با هم مساوی هستند، یعنی در تعجیل و تأخیر، اثم بر آنها نیست.

اما این که گفته شده است الف زاید است، مردود می‌باشد، چون در این صورت رسم الخط بر خلاف قواعد است، و این جایز نیست، زیرا حملش بر طبق قاعده امکان دارد.

مثال سوم: قول ابن طراوه در آیه ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيّاً﴾ گفته: جمله «هم اشد» مبتداء و خبر و **ای** از ضمیر **هم** فاصله دارد، و مضاف‌الیه در بین آن دو محذوف است و تقدیر: «ای شیعة هم اشد» است، ولی این توجیه به دلیل رسم الخط، مردود است چون اگر صحیح بود باید **ای** از کلمه **هم** جدا نوشته می‌شد. دلیل دیگر بر عدم صحت این که **ای** در صورتی که لفظاً اضافه نشود معرب است به اتفاق تمام نحویون، در حالی که این جا لفظاً اضافه نشده و مبنی استعمال شده است.

مثال چهارم: عده‌ای در آیه ﴿وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ که گفته‌اند: کلمه **هم** در «کالوهم» ضمیر رفع است که واو جمع را تأکید می‌کند و هم چنین در «أو وزنوهم»

یا این که مبتدا و جمله «یخسرون» خبرش می‌باشد، ولی این توجیه مردود است، چون ضمیر **هم** در این آیه ضمیر منصوب متصل است مانند: «فربهم» و ضمیر متصل مفعول واقع می‌شود و اگر ضمیر منفصل بود باید بعد از «واو» جمع الف زایدی نوشته می‌شد مثل: «جعلوا» پس باید ضمیر متصل باشد.

دلیل دیگر این که آیه درباره مذمّت فعل آمده است، نه مذمّت فاعل، زیرا معنای آیه این است: هر گاه چیزی از مردم می‌گیرند کامل دریافت می‌کنند و هنگامی که به مردم می‌فروشند با وزن ناقص به آنها می‌دهند. پس ضمیر **هم** به مردم برمی‌گردد، زیرا اگر ضمیر تأکید واو جمع بوده و مراد نفس «مطففین» باشد معنای مراد حاصل نمی‌شود، زیرا مراد مذمت تطفیف است چه آن که فاعل خود به خود انجام دهد یا با واسطه کسی دیگر. پس مراد نفس فعل است، نه فاعل.

مثال پنجم: قول مکی و غیر مکی در آیه ﴿**ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۞ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا**﴾ است که گفته‌اند: «جنات» بدل از فضل است، ولی اولی این که «جنات» مبتدا باشد و «عدن» مضاف الیه و جمله «یدخلونها» خبرش، به جهت این که بعضی «جنات» را منصوب خوانده‌اند بر شیوه «زیداً ضربته» از باب اشتغال. پس در «جنات» دو وجه جایز است: رفع و نصب.

مثال ششم: عده بسیاری از نحویون در آیه ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ**﴾ گفته‌اند: این آیه دلیل بر جواز استثنای اکثر است، چون در استثنا غالباً افراد مستثنا منه بیشتر از افراد مستثنا می‌باشد و جمهور نحویون خلافش را جایز نمی‌دانند، ولی آنهایی که جایز می‌شمارند به این آیه استدلال کرده‌اند، زیرا در این آیه مستثنا منه کلمه «عبادی» است و مستثنا «فمن اتبعک» است و افرادی که پیروی شیطان می‌کنند زیادتراند از آنهایی که پیروی نمی‌کنند، اما این استدلال صحیح نیست، زیرا مراد از «عبادی»، «عباد مخلصون» هستند که در آیه دیگر آمده است: ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ**

لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَكَفىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾ و در این آیه جمله استثنا ساقط گردیده است. مراد از آیه مورد بحث نیز همین معنا است و استثنا در آن منقطع است، لذا از مستثنا منه زیادتر نیست و نظیر همین مثال است.

مثال هفتم: زمخشری در آیه ﴿قالُوا یا لُوطُ إِنّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ یَصِلُوا إِلَیْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّیْلِ وَلا یَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلّا امْرَأَتَكَ﴾ گفته: در اعراب «امرأتك» دو قرائت رسیده است: نصب، که قرائت اکثر است و رفع. زمخشری گفته است که در قرائت نصب باید استثنا از جمله «فاسر باهلک» باشد، چون استثنای از جمله، موجب نصب است و در قرائت رفع باید استثنا از جمله منفی باشد (ولا یلتفت احد)، چون وجه راجح این که بدل از مستثنا منه (فاعل) باشد، ولی به کلام زمخشری اشکال شده است، زیرا مستثنا از جمله اول با استثنا از جمله دوم متناقض است، زیرا بنابر تقدیر اول دلالت می‌کند که زوجه لوط همراه نبوده است و بنابر ترکیب دوم استثنا از «لا یلتفت احد» می‌باشد، یعنی او همراه حضرت لوط بوده است، در حالی که باید معنای آیه بنابر دو قرائت با هم متناقض نباشد. لذا توجیه زمخشری را رد کرده‌اند، ولی از این اعتراض دو جواب داده شده است: اول از مصنف و آن این که بنابر استثنای از جمله «لایلتفت احد» معنا این است که او را همراه نبرده است بلکه زوجه لوط ملتفت شد و پشت سر لوط رفت و عذاب را مشاهده کرد و صیحه زد که سنگی از آسمان آمد و او را نابود کرد، همان طوری که حدیث مطابق همین معنا آمده است. پس این معنا با معنای استثنا از جمله اول منافاتی ندارد. جواب دوم از شارح رضی است و آن این که **اسرایی** که خداوند امر کرد مقید به عدم التفات بوده است، به جز زوجه او که التفات او منهی نبود پس **اسراء** زوجه به التفات بوده و **اسراء** دیگران بدون التفات بوده است. این معنا از قرائت نصب استفاده می‌شود و قرائت رفع هم بر همین معنا دلالت می‌کند که زوجه او مستثنا بوده است. پس استثنا از هر یک جایز است بنابراین کلام

زمخشری تناقض ندارد، ولی خلاف ظاهر می‌باشد و جمع دیگر هم در این خلاف ظاهر بر او سبقت دارند. پس باید استثنا از جمله «باهلک» باشد. آن چه باعث این توجیه شده این که قرائت اکثر نصب است و نباید حمل بر مرجوح شود، چون اگر استثنا از جمله «اولم یلتفت» باشد باید مستثنا مرفوع باشد و وجه مرجوح در استثنا از جمله منفی نصب است و چون حمل قرائت اکثر بر وجه مرجوح جایز نیست، استثنا را از جمله موجب گرفته‌اند و بعضی حمل قرائت اکثر را بر وجه مرجوح جایز می‌دانند، همان طوری که ﴿إِنّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ﴾ قرائت اکثر نصب «کل شیء» است با این که نصب، وجه مرجوح است، زیرا در نزد سیبویه از باب اشتغال است نظیر: «زیداً ضربته» و رفع «زید» بر نصبش رجحان دارد، چون نصب احتیاج به تقدیر دارد، به خلاف رفع که احتیاج به تقدیر ندارد. پس رفع رجحان بر نصب دارد بنابراین قرائت اکثر نصب است. عبارت: «و لم یرخوف...» جواب سؤال مقدر است. سؤال این است که امکان دارد نصب در آیه اخیر مرجح داشته باشد و آن این که بنابر رفع «کل شیء» فعل مفسر (خلقناه) اشتباه می‌شود با جمله صفت، به خلاف نصب که فعل مفسّر اشتباه نمی‌شود.

توضیح جواب: سیبویه رفع را به سبب اشتباه مرجح حساب نمی‌کند، چنان چه بعضی حساب می‌کنند و لذا سیبویه مثل «خِفْتُ» به کسر خاء و «طُلْتُ» به ضم طاء، گفته: این دو صیغه بین معلوم و مجهول مشترک است به نحوی که شرحش ذکر شده و هم چنین فعل مضارع (تضارّ) در حالت ادغام مشترک بین معلوم و مجهول مضارع است. زیرا اگر اصلش به کسر حرف ماقبل آخر باشد معلوم است و اگر به فتح باشد مجهول و سبب ادغام حرکت ماقبل آخر ظاهر نیست. هم چنین مثل «مختار و مشتريّ» در صورتی که در آخر مشتری یاء متکلم باشد در این موارد اگر اشتباه باعث مرجوحیت بود باید ادغام در اول و اعلال در دوم ترک می‌شد و به فک ادغام و ترک

اعلال صیغه‌ها قرائت می‌گردید، در حالی که ترک نشده است.

لذا زجاج در آیه ﴿فَما زالَتْ تِلْكَ دَعْواهُمْ﴾ گفته: نحویون اجازه داده‌اند که «تلک» اسم «زالت» و «دعواهم» خبرش باشد و بالعکس و نیز زمخشری هم این دو وجه را در آیه جایز دانسته است. ابن حجاج گفته: هم چنین در مثل مواردی «ضرب موسی عسی» جایز است که هر یک از این دو اسم، فاعل و دیگری مفعول باشند و کسانی که فاعل بودن اسم اول را واجب می‌دانند بعضی از متأخران هستند. به هرحال اگر التباس علت مرجوحیت بود باید در این موارد کلمه اول را اسم «زالت» و فاعل «ضرب» قرار می‌دادند و اگر ترک التباس باعث رجحان یکی از دو وجه باشد باید در این گونه موارد قول به وجوب فاعلیت اسم اول، قول راجح باشد و قول به جواز دو وجه قول مرجوح بلکه در اسمای اجناس و الفاظ مشترکه ـ مثل اسماء و الرجل ـ که اسم جنس است و بر فرد معین دلالت نمی‌کند واسمای مشترک مثل لفظ «عین» که برای چند معنا آمده نیز اشتباه وجود دارد، ولی در لغت عرب شایع است، پایان کلام ابن حجاج.

خلاصه این که فرار از التباس نمی‌تواند یکی از مرجحات چند وجه باشد.

آنچه به آن یقین دارم این است که قرائت اکثر قراء به نصب «الّا امرأتك» حمل بر وجه مرجوح نمی‌باشد و یقین دارم که استثنا از امر (فاسر باهلك) است که جمله موجبه است؛ بر هر دو قرائت رفع و نصب، نه بر جمله نهی، زیرا در قرائت ابن مسعود «لا یلتفت» از آیه ساقط است و نیز به طور یقین استثنا در این آیه منقطع است به دو دلیل:

۱. در آیه ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ بدون استثنا آمده است: پس مفهومش این است که لوط از اهلش خارج بوده است. ۲. مراد از «اهل»، مؤمنانی است که در میان اهل بیت حضرت نوح بودند. پس شامل همسر نوح نمی‌شود که ایمان نداشته است، زیرا خدا خطاب به نوح فرمود: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ﴾ پس همسر

لوط هم همين طور است. بنابراين استثناى منقطع است و بايد منصوب باشد.

قرائت رفع مستثنا نيز بايد بر اساس ابتدا باشد. پس مجموع جمله مبتداء و خبرش مستثنا واقع شده است. نظير آيهٔ ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ﴾ مجموع جمله «من تولى و كفر» مستثنا واقع شده است. خلاصه اين كه قرائت نصب حمل بر استثناى منقطع مى‌شود و قرائت رفع حمل بر ابتدا كه مجموع جمله مبتدا و خبر مستثنا است و هيچ يک بر قرائت مرجوح حمل نشده است.

ابوشامه همين وجه را انتخاب كرده است، ولى گفته: قرائت نصب براساس لغت حجازيه و قرائت رفع بنابر لغت تميميّه است. اين كلام دلالت مى‌كند كه او استثناء را از جمله نهى (و لايلتفت) گرفته است، ولى آن چه ما انتخاب كرديم بهتر است، به دو دليل:

١. لغت تميميّه ضعيف است و نمى‌توان قرآن را بر آن حمل كرد،

٢. در قرائت ابن مسعود جمله «لا يلتفت» ساقط شده است و اگر آن جمله مستثنامنه بود بايد ذكر مى‌شد. قرائت ابن مسعود را ابو عبيده و غيره نقل كرده است.

الجهة التاسعة:

ألاَّ يتأمل عند وجود المشتبهات، ولذلك أمثلة:

أحدها: نحو «زيدٌ أحصى ذهْناً، وعمرو أحصى مالاً» فإن الأول على أن أحصى اسمُ تفضيل، والمنصوب تمييز مثل «أحسن وجهاً» والثاني على أن أحصى فعلٌ ماض، والمنصوب مفعول مثل ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾[1].

و من الوهم قولُ بعضهم في ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾[2]: إنه من الأول، فإن الأمد ليس

---

١. الجن (٧٢) الآية ٢٨.

٢. الكهف (١٨) الآية ١٢.

مُحصياً بل مُحصًى، و شرط التمييز المنصوب بعد أفعل كونُه فاعلاً في المعنى كـ«زيدٌ أكثرُ مالاً» بخلاف «مالُ زيدٍ أكثرُ مالٍ».

الثاني: نحو «زيدٌ كاتبٌ شاعرٌ» فإن الثاني خبر أو صفة للخبر، و نحو «زيدٌ رجُلٌ صالحٌ» فإن الثاني صفة لاغير، لأن الأول لايكون خبراً على انفراده لعدم الفائدة، و مثلهما «زيدٌ عالمٌ يفعلُ الخيرَ، و زيدٌ رجُلٌ يفعلُ الخير» و زعم الفارسيُّ أن الخبر لا يتعدد مختلفاً بالإفراد و الجملة، فيتعين عنده كون الجملة الفعلية صفة فيهما، و المشهور فيهما الجواز، كما أن ذلك جائز في الصفات، و عليه قول بعضهم في ﴿فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ﴾[1]: إن «يختصمون» خبر ثانٍ أو صفة، و يحتمل الحالية أيضاً، أي فإذا هم مفترقون مختصمين، و أوجب الفارسيُّ في ﴿كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾[2] كون خاسئين خبراً ثانياً، لأن جمع المذكر السالم لايكون صفة لما لايعقل.

الثالث: «رأيتُ زيداً فقيهاً، و رأيتُ الهلالَ طالعاً» فإن رأى في الأول علمية، وفقيهاً مفعول ثانٍ، و في الثاني بصرية، و طالعاً حال، و تقول: «تركتُ زيداً عالماً» فإن فسرت تركت بصيّرت فـ«عالماً» مفعول ثان، أو بخلَّفت فحال، و إذا حمل قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾[3] على الأول فالظرف ولا يبصرون مفعول ثان تكرر كما يتكرر الخبر، أو الظرف مفعول ثان والجملة بعده حال، أو بالعكس، و إن حمل على الثاني فحالان.

الرابع: ﴿اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾[4] إن فتحت الغين فمفعول مطلق، أو ضممتها فمفعول

---

۱. النمل (۲۷) الآية ٤٥.
۲. البقرة (۲) الآية ٦٥ والأعراف (۷) الآية ١٦٦.
۳. البقرة (۲) الآية ١٧.
٤. البقرة (۲) الآية ٢٤٩.

به، و مثلهما «حسوتُ حَسوةً، و حُسوَة».

جهت نهم:

(شخص ادیب باید در جایی که جملات مشتبه می‌آید دقت داشته باشد و در این موارد به دلیل عدم تأمل، اشتباهاتی واقع می‌شود) برای آن مثال‌هایی وجود دارد:

مثال اول: جمله «زید احصی ذهناً و عمرو أحصی مالاً» کلمه «احصی» در دو مورد ذکر شده و اگر دقت نباشد خیال می‌شود که هر دو افعل التفضیل است، در صورتی که اول افعل التفضیل است و ذهناً تمیزش می‌باشد نظیر «زید احسن وجهاً» و «احصی» دوم فعل ماضی است که فاعلش ضمیر **هو** است که به عمرو برمی‌گردد و مفعولش «مالاً» است، مانند: ﴿وَأَحْصىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾ فاعل «احصی» **هو** می‌باشد که به «الله» برمی‌گردد و «کل شیء» مفعولش خواهد بود.

از موارد اشتباه قول بعضی در آیه ﴿ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لِما لَبِثُوا أَمَداً﴾ گفته‌اند: «احصیٰ» افعل التفضیل است، در حالی که فعل ماضی است و «امداً» تمیز نیست بلکه مفعولش می‌باشد و عبارت: «فانّ الامد...» تعلیل برای اشتباه است و شرط اسم منصوب بعد از افعل التفضیل این است که آن اسم منصوب در معنا فاعل باشد، مثل: «زید اکثر مالاً» در این جمله فاعل «اکثر» مال است، ای: «زید کثر ماله» به خلاف جمله «مال زید اکثر مال» چون در این مثال فاعل أکثر در واقع «مال زید» است، نه مطلق مال.

مثال دوم: «زید کاتب شاعر» در این مثال زید مبتدا و کاتب خبرش می‌باشد و درباره شاعر دو احتمال است: ۱. این‌که خبر برای مبتدای محذوف باشد یا صفت از کاتب باشد و در مثال: «زید رجل صالح» فقط یک احتمال است که «صالح» صفت باشد، زیرا رجل نکره است و بدون صفت مبتدا واقع نمی‌شود و مثل جمله اول است

«زید عالم یفعل الخیر» می‌باشد که «یفعل» می‌تواند خبر دوم برای زید باشد و می‌تواند صفت برای عالم باشد و در «زید رجل» ابو علی فارسی گمان کرده است که مبتدای واحد خبرهای متعدد داشته باشد، ولی باید خبرها از جهت جمله و یا مفرد با هم متحد باشند. بنابر قول او جمله فعلیه در هر دو مثال صفت است. اما بنابر قول مشهور که اختلاف آن را جایز می‌دانند جمله اول دو احتمال دارد؛ چنان که مشهور اختلاف اخبار را در وصف ذات هم جایز می‌داند و براساس این مبنا است قول بعضی در آیه ﴿فَإِذا هُمْ فَرِيقانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ این که «یختصمون» خبر دوم برای مبتدا است و احتمال دیگر این که «یختصمون» صفت برای فریقان باشد و احتمال سوم این که حال باشد و فریقان تأویل به «مفترقون» می‌رود ای: «هم مفترقون مختصمین» و فارسی در آیهٔ ﴿فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾ گفته است: «قردة»، خبر اول و «خاسئین» خبر دوم برای «کونوا» است و در این آیه «خاسئین» نمی‌تواند صفت باشد، چون «قردة» از مالایعقلون است و جمع مذکر سالم صفت برای عاقل می‌آید. مثال سوم: «رأیت زیداً اسداً فقیهاً» و «رأیت الهلال طالعاً» «رأیت» در مثال اول با «رأیت» در مثال دوم فرق دارد، زیرا مراد از رأیت در اول به معنای «علمت» است و دوم مفعول می‌گردد و «رأیت» در مثال دوم به معنای «بصرت» (با چشم نگاه کردم) و متعدی به یک مفعول است پس «طالعاً» حال از هلال است. مثال دیگر: «ترکت زیداً عالماً» اگر «ترکت» به معنای «صیّرت» باشد «زید» مفعول اول است و «عالماً» مفعول دوم می‌شود، چون «صیّرت» دو مفعولی است. اما اگر به معنای «خلّفت» باشد، «زید» مفعول و «عالماً» حال از زید است، زیرا «خلّفت» یک مفعول می‌گیرد و آیه ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾ بنابر این است که «ترکهم» به معنای «صیّرهم» باشد قهراً مفعول اول ضمیر هم است و «فی الظلمات» مفعول دوم و هم چنین جمله «لا یبصرون» معنای «فی الظلمات» را افاده می‌دهد پس مفعول دوم است که به دو تعبیر ذکر شده است.

احتمال دیگر این که «فی الظلمات» حال از مفعول اول است یا این که «لا یبصرون» حال از «فی الظلمات» باشد اما اگر «ترکهم» به معنای «خلفهم» باشد ضمیر مفعول است و «فی الظلمات» حال از مفعول.

مثال چهارم: «اغترفت غرفة» اگر به ضم غرفة باشد مفعول به است و اگر به فتح غین باشد مفعول مطلق است، چون در این صورت معنای مصدر را افاده می‌دهد و اما غرفه به ضم غین مقدار آبی است که در کف قرار می‌گیرد که معنای مفعول به را افاده می‌دهد. مثل همین دو وجه است در جمله «حسوت حسوة» بالفتح یا «حسوة» به ضم برگرفته از «حسو» معتل اللام به معنای آشامیدن پی در پی است با همان بیان ذکر شده.

الجهة العاشرة:

أن يخرج على خلاف الأصل أو على خلاف الظاهر لغير مقتضٍ كقولِ مكي في ﴿لاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ كَالَّذِي﴾[1] الآية: إن الكاف نعت لمصدر محذوف، أي إبطالاً كالذي، و يلزمه أن يقدر إبطالاً كإبطال إنفاق الذي ينفق، والوجه أن يكون «كالذي» حالاً من الواو، أي لا تبطلوا صدقاتكم مُشبهين الذي ينفق، فهذا الوجه لاحذفَ فيه.

و قول بعض العصريين في قول ابن الحاجب «الكلمة لفظ» أصله الكلمة هي لفظ، و مثله قول ابن عصفور في شرح الجُمل: إنه يجوز في «زيدٌ هوَ الفاضلُ» أن يحذف، مع قوله و قول غيره: إنه لايجوز حذف العائد في نحو «جاء الذي هوَ في الدّار» لأنه لادليل حينئذٍ على المحذوف، و ردّه على من قال في بيت الفرزدق:

فأصبحُوا قدْ أعادَ اللهُ نِعمتُهمْ   إذْ همْ قريشٌ وإذ ما مثلهمْ بشرُ

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٤٩.

إن بشّر مبتدأ، و مثلهم: نعت لمكان محذوف خبره، أي و إذا ما بشر مكاناً مثل مكانهم، بأنَّ «مثلاً» لايختصّ بالمكان، فلا دليل حينئذ.

و كقولِ الزمخشري في قوله:

لا نَسبَ اليـــومَ ولا خُــلَّةً　　　اتّسع الخـرق عـلى الراقـع

إن النصب بإضمار فعل، أي ولا أرى، و إنما النصب مثله في «لا حوْلَ ولا قُوَّةً».

و قولِ الخليل في قوله:

ألا رَجُــلاً جَــزاهُ اللهُ خــيراً　　　يــدلّ عـلى مـحصّله تـبيت

إن التقدير «ألا تُروني رجلا» مع إمكان أن يكون من باب الاشتغال، و هـو أولى من تقدير فعل غير مذكور، و قد يجاب عن هذا بثلاثة أمور:

أحدها: أن رجلاً نكرة، و شرط المنصوب عـلى الاشـتغال أن يكـون قـابلاً للـرفع بالابتداء، و يجاب بأن النكرة هنا موصوفة بقوله:

ألا رجـلاً جـزاه الله خـيراً　　　يدُلُّ على مُحصِّلةٍ تـبيتُ

الثاني: أن نصبه على الاشتغال يستلزم الفصلَ بالجملة المـفسرة بـين المـوصوف والصفة، و يجاب بأن ذلك جائز كقوله تعالى ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾[1].

الثالث: أن طلب رجل هذه صفته أهم من الدعاء له، فكان الحمل عليه أولى.

و أما قول سيبويه في قوله:

آليتَ حبَّ العـراقِ الدهـرَ أطـعَمُه　　　والحب يأكـله فـي القـرية السـوس

إن أصله آليت على حب العراق، مع إمكان جعله عـلى الاشـتغال، و هـو قـياسي بخلاف حذف الجار، فجوابه أن «أطعمه» بتقدير لا أطعمه، ولا النافية فـي جـواب القسم لها الصَّدرُ، لحلولها محل أدوات الصدور، كلام الابـتداء و مـا النـافية، و مـا له

---

۱. النساء (٤) الآية ١٧٦.

الصدر لايعملُ ما بعده فيما قبله، و ما لا يعمل لا يفسر عاملاً.

و إنما قال في ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]: إنه على تقدير «يا»، و لمیجعله صفة على المحل، لأن عنده أن اسم الله سبحانه و تعالى لمّا اتصل به الميمُ المعوضة عن حرف النداء أشبه الأصوات، فلم يجز نعته.

و إنما قال في قوله:

اعتادَ قلبَكَ مِنْ سَلمى عوائدُهُ　　　وهاجَ أحزانَكَ المكنُونةَ الطَّللُ

رَبْعٌ قَواءٌ أذاع المُعصراتُ بهِ　　　و كلُّ حيرَانَ سرٍ ماؤُهُ خضِلُ

إن التقدير هو ربع، و لم يجعله على البدل من الطلل، لأن الربع أكثر منه، فكيف يبدل الأكثر من الأقل؟ ولئلا يصير الشعر معيباً لتعلّق أحد البيتين بالآخر، إذ البدل تابع للمبدل منه و يُسمي ذلك علماء القوافي تضميناً، و لأن أسماء الديار قد كثر فيها أن تحمل على عامل مضمر، يقال: دار مية، و ديار الأحباب، رفعاً بإضمار هي، و نصباً بإضمار «اذكر»، فهذا موضع أُلِفَ فيه الحذف.

و إنما قال لأخفش في «ما أحْسنَ زَيْداً» إن الخبر محذوف بناء على أن «ما» معرفة موصولة أو نكرة موصوفة، و ما بعدها صلة أو صفة، مع انه إذا قدر «ما» نكرة تامة والجملة بعدها خبراً ـ كما قال سيبويه ـ لم يحتج إلى تقدير خبر، لأنه رأى أن «ما» التامة غيرُ ثابتة أو غير فاشية، و حَذْفُ الخبر فاشٍ، فترجح عنده الحملُ عليه.

وإنما أجاز كثير من النحويين في نحو قولك «نِعْمَ الرَّجُلُ زيْدٌ» كونَ زيد خبراً لمحذوف مع إمكان تقديره مبتدأ والجملة قبله خبراً، لأن نعم و بئس موضوعان للمدح والذم العامَّين، فناسبَ مقامهما الإطناب بتكثير الجمل، ولهذا يجيزون في نحو ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنونَ﴾[2] أن يكون «الذين» نصباً بتقدير أمدح، أو

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٤٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٢ ـ ٣.

رفعاً بتقدير «هم»، مع إمكان كونه صفة تابعة، على أن التحقيق الجزم بأن المخصوص مبتدأ و ما قبله خبر، و هو اختيار ابن خروف و ابن الباذش، و هو ظاهر قول سيبويه: «وأما قولهم: نِعمَ الرَّجلُ عبدُ اللهِ، فهو بمنزلة: ذهب أخوه عبدالله» مع قوله: «و إذا قال: عبدالله نعم الرجل، فهو بمنزلة: عبدُالله ذهَبَ أخوه» فسوّى بين تأخير المخصوص و تقديمه، والذي غرَّ أكثَر النحويين أنه قال «كأنه قال: نعم الرجل، فقيل له: مَنْ هو؟ فقال: عبدالله» و يرِدُ عليهم أنه قال أيضاً «و إذا قال: عبدالله، فكأنَّه قيل له: ما شأنه؟ فقال نعم الرجل» فقال مثل ذلك مع تقدم المخصوص، و إنما أراد أن تعلق المخصوص بالكلام تعلق لازم، فلا تحصل الفائدة إلا بالمجموع قَدَّمتَ أو أخرت، وجوز ابن عصفور في المخصوص المؤخَّر أن يكون مبتدأ حذف خبره، و يردُّه أن الخبر لايحذف وجوباً إلا إن سدَّ شيءٌ مسدَّه، و ذلك واردٌ على الأخفش في «ما أحسنَ زيداً».

و أما قول الزمخشري في قول الله عزوجل: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَشِفاءٌ وَالَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ فِيآذانِهِمْ وَقْرٌ﴾[1]: إنه يجوز أن يكون تقديره: هو في آذانهم وقر، فحذف المبتدأ، أو في آذانهم منه وقر، والجملة خبر الذين، مع إمكان أن يكون لاحذف فيه، فوجهُه أنه لما رأى ما قبل هذه الجملة وما بعدها حديثاً في القرآن قدَّر ما بينهما كذلك، ولا يمكن أن يكون حديثاً في القرآن إلّا على ذلك، اللهم إلا أن يقدر عطف الذين على الذين، و «وقر» على «هدى»، فيلزم العطف على معمولي عاملين، وسيبويه لايجيزه، و عليه فيكون ﴿فِيآذانِهِمْ﴾ نعتاً لوقر قدم عليه فصار حالاً.

و أما قول الفارسي في «أوَّلُ ما أقولُ إني أحمدُالله» فيمن كسر الهمزة:

---

۱. فصلت (٤١) الآية ٤٤.

إن الخبر محذوف تقديره ثابت، فقد خولف فيه، و جعلت الجملة خبراً، و لم يذكر سيبويه المسألة، و ذكرها أبوبكر في أصوله، و قال: الكسر على الحكاية، فتوهم الفارسی أنه أراد الحكاية بالقول المذكور. فقدَّر الجملة منصوبة المحل فبقي له المبتدأ بلا خبر فقدَّره، و إنما أراد أبوبكر أنه حكى لنا اللفظ الذي يفتَتَحُ به قوله.

جهت دهم

کلام بر خلاف اصل و بر خلاف ظاهر توجیه شود، بدون این که مقتضایی برای ارتکاب خلاف وجود داشته باشد، مثل قول مکی در آیه ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ كَالَّذِى يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ ٱلنّاسِ﴾ است که گفته: کاف در «کالذی» صفت است برای مصدر ای: «ابطالاً کالذی» و ناچار باید بعد از کاف هم کلمه **ابطال** در تقدیر گرفته شود تا دو رکن تشبیه هر دو مصدر باشد ای: «ابطالاً کابطال انفاق الذی ینفق» و چون تقدیر در کلام، مخالف قاعده است، و وجه صحیح این است که «کالذی» حال از فاعل **لا تبطلوا** باشد که همان واو جمع است ای: «لاتبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی ینفق رئاء الناس».

از جمله مواردی که بر خلاف قاعده تقدیر گرفته شده قول بعضی از بصریون (ظاهراً مراد ابن اکفائی الحکیم است) در قول ابن حاجب که گفته است: «الکلمة لفظ» این که تقدیر «الکلمة هی لفظ» می‌باشد و این هم خلاف ظاهر و قاعده است، زیرا اصل عدم تقدیر است. هم چنین ابن عصفور در شرح جمل گفته است که در جمله «زید هو الفاضل» جایز است که **هو** حذف شود با این که او و دیگران قائلند که حذف ضمیر عائد جایز نیست مثل: «جاء الذی هو فی الدار»، چون بعد از حذف دلیلی بر محذوف نداریم. جمله «زید هو الفاضل» از همین نوع است و قول فرزدق: «فاصبحوا

قد اعاد و الله نعمتهم اذ هم قریش و اذ...»[1] در بحث **اذ** معنای این شعر گذشت بعضی گفته‌اند: «بشرٌ» مبتدا و «مثلهم» صفت است برای محذوف ای: «و اذ ما بشر مکاناً مثل مکانهم» و «مکاناً» خبر **ما** نافیه است. ابن عصفور این توجیه را رد کرده است به این که اگر **مثل** صفت باشد صفت عام می‌شود و اختصاص به محذوف ندارد تا دلالت بر محذوف کند پس دلیلی بر وجود محذوف وجود ندارد. خلاصه این که باید چیزی بر محذوف دلالت داشته باشد. بنابراین در مثال مذکور (زید هو الفاضل) هم حذف **هو** جایز نیست، زیرا دلیلی بر محذوف نیست و نیز زمخشری: «لانسب الیوم و لا خلّه» گفته است: نصب به اضمار فعل است ای: «و لا اری نسباً و لا خله» این تصویر مخالف اصل است، زیرا اصل عدم تقدیر است و توجیه در این شعر مثل جمله «لا حول و لا قوه...» است که در توجیهش پنج قول ذکر شده و همان وجوه در این جا هم می‌آید. قول خلیل در شعر: «الا رجلاً جزاه الله خیراً...» این که نصب «رجلاً» به تقدیر فعل است ای: «علی ترونی رجلاً» و این تقدیر هم خلاف اصل است، در صورتی که امکان دارد از باب اشتغال باشد که در این صورت فعل مقدر «جزاه الله» خواهد بود و این راحت‌تر از تقدیر فعل احبنی می‌باشد، چون اگر از باب اشتغال باشد همان فعل مذکور در تقدیر گرفته می‌شود و مخالفان این توجیه به سه دلیل در این جا باب اشتغال را جایز نمی‌دانند:

۱. «رجلاً» نکره است و قابل ابتدا بودن را ندارد و اسم مشتغل عنه باید قابلیت

---

۱. این شعر از قصیده‌ای است که فرزدق در مسجدالحرام در وصف و معرفی امام سید الساجدین علی بن الحسین علیه السلام بالبداهه سروده است در هنگامی که شخص شامی از هشام بن عبدالملک معرفی آن حضرت را درخواست کرد و هشام از روی حسد تجاهل نمود و فرزدق در قصیده‌ای که بیش از سی بیت است آن حضرت را معرفی کرد. اهل‌بصیرت بداند که اولیاء الله چقدر مورد بغض دشمن قرار می‌گرفتند و استشهاد ابن‌هشام به این شعر از نوادر است در صورتی که قصایدی که در معرفی اهل‌بیت سروده‌اند دارای نکات ادبی بسیار است.

داشته باشد، اما جواب داده شده است به این که نکره موصوفه است پس قابلیت دارد.

۲. نصب «رجلاً» بر اشتغال، لازم دارد فصل بین موصوف (رجلاً) و صفت (یدل علی محصّلة) به مفسر که جمله «جزاه الله» می‌شود و این جایز نیست، ولی در جواب گفته می‌شود: فصل به آن فعل جایز است به دلیل آیه ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ در این آیه جمله «هلك» بین موصوف (امرء) و صفتش (لیس له ولد) فاصله شده است.

۳. مراد شاعر این است که مردی با صفت مذکور باشد که او را هدایت کند و این امر در صورتی صحیح است که بعد از آن فعلی در تقدیر گرفته شود و «رجلاً» منصوب به آن فعل باشد ای: «الا یدلون رجلاً جزه الله خیراً...» بنابراین نصب «رجل» به فعل مقدر غیر مفسره می‌شود پس از باب اشتغال نیست، وگرنه باید فعل «جزی الله رجلاً جزی الله خیراً» در تقدیر باشد که منظور دعا برای رجل است، در حالی که مراد شاعر صفتی است که مهم‌تر از دعا باشد. سیبویه شعر: «آلیتَ حبَّ العراق...» را از باب اشتغال نمی‌داند، همان طوری که گذشت و «حب العراق» را منصوب به حذف جار می‌داند که در اصل «آلیت علی حب العراق» می‌باشد با این که اگر از باب اشتغال باشد احتیاج به تقدیر حرف جر ندارد، اما دراین جا علت چیز دیگری است و آن این که «اطعمه» در اصل «لا اطعمه» است و **لا** نافیه در جواب قسم، صدر طلب است، چون در جای لام ابتدا قرار گرفته است که در صدر کلام واقع می‌شود و هم چنین در جای **ما** نافیه است که آن هم صدر طلب است و مابعدش در ماقبلش عمل نمی‌کند. پس نمی‌تواند مفسر برای فعل ماقبل خود باشد و امکان ندارد که از باب اشتغال گرفته شود و نیز سیبویه در آیه ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فاطِرَ السَّمٰواتِ﴾ گفته: این که نصب «فاطر» به تقدیر حرف ندا است با این که می‌تواند «فاطر» را صفت برای «اللهم» قرا دهد که در این صورت احتیاج به «تقدیر یا» نبود، ولی صفت نگرفته است، چون در نزد سیبویه هر گاه میم عوض یاء حرف نداء به آخر اسم «الله» ملحق شود (اللهم) این کلمه شباهت به اسماء اصوات

پیدا می‌کند و قابل توصیف نیست. پس نمی‌توان برای «اللهم» صفت آورده شود و لذا «فاطر» را منادای مستقل می‌دانند. هم چنین در قول شاعر: «اعتاد قلبک من سلمیٰ...»، «الطلل» جمع «طلّ» آثار باقی مانده مخروبه و «الربع» به فتح راء به معنای منزل، «القواء» به فتح قاف و الف ممدوده. سیبویه در این شعر گفته است که «ربع» خبر مبتدای محذوف است و تقدیر: «هو ربع» با این که ممکن بود «ربع» بدل از «الطلل» باشد تا نیاز به تقدیر نداشته باشد، اما چون «ربع» تمام منزل است و «طلل» دیوارهای آن، «ربع» اکثر و «طلل» اقل و جایز نیست که اکثر بدل از اقل باشد. البته ممکن است عکس واقع شود که همان بدل بعض از کل است. مانع دیگر این که هر یک از بدل و مبدل منه در بیت مخصوصی است که اگر متعلق به هم دیگر باشد عیب در شعر خواهد بود و لذا این نوع وزن را (علماء قوافی) تضمین می‌نامند.

علت دیگر این که در اسما «دیار» در اکثر جاها اعرابش حمل بر عامل تقدیری می‌شود در جمله دیار میّته «دیار الاحباب» می‌گویند، «دیار» مرفوع است به تقدیر **هی** ای: «هی دیار میته و هی دیار الاحباب» یا این که می‌گویند: «دیار» منصوب است به تقدیر فعل «ذکر» ای: «اذکر دیار المیّته» پس در مثل «ربع الطلل» حذف عامل مأنوس است.

خلاصه کلام این است که آنچه تا به حال از سیبویه نقل شد در مواردی که تقدیر گرفته می‌شود، خلاف قاعده نبود بلکه باید تقدیر گرفته می‌شد. اما اخفش در جمله «ما احسن زید» گفته: «زید» خبر برای مبتدای محذوف است، ای: «ما احسن هو زید» و این ترکیب بنابر این است که **ما** موصول یا نکره موصوفه باشد، چون بر تقدیر اول جمله بعد از **ما** صله است و بر تقدیر دوم **ما** نکره و بعدش صفت است و اما در صورتی که **ما** نکره تامه و جمله بعدش خبرش باشد، احتیاج به تقدیر نیست، همان طوری که سیبویه گفته است، و علت تقدیر خبر این است که در نزد اخفش نکره تامه

به عنوان مبتدا ثابت نشده و یا این که شایع نیست، اما حذف خبر شایع است پس حمل بر آن ترجیح دارد لذا نزد اخفش حذف خبر در جمله «ما احسن هو زید» بهتر است و ممکن است در «نعم الرجل زید» گفته شود که چگونه اجازه داده‌اند که «زید» خبر از مبتدای محذوف باشد با این که امکان دارد «زید» را مبتدا و جمله «نعم الرجل» خبرش قرار دهند، بدون حذف.

عبارت: «لان نعم و بئس...» جواب اعتراض است. توضیح مطلب این که **نعم** و **بئس** وضع شده‌اند برای مدح و ذم به طور عموم. پس مناسب است که در جمله «انها اطناب» باشد پس سبب تقدیر خبر برای «زید» این که دو جمله مستقل واقع می‌شود: «نعم الرجل» و «هو زید» و لذا در آیه ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنونَ﴾ گفته‌اند جایز است که فعل مدح در تقدیر گرفته شود و در این صورت «الذین» محلاً منصوب است ای: «امدح الذین...» یا این که بگوییم: «الذین» محلاً مرفوع است به تقدیر: «امدح الذین...» یا این که بگوییم «الذین» مرفوع است به تقدیر مبتدا ای: «هم الذین...» با وجود این که اگر صفت برای متقین باشد احتیاج به تقدیر ندارد. پس علت تقدیر در این هم برای اطناب در مدح است که خداوند کتاب و متقین را مدح می‌کند. هم چنین در **نعم**، ولی با وجود آن چه گفته شد تحقیق این است که حتماً مخصوص به مدح مبتدا است و جمله «نعم الرجل» خبر مقدم است و این قول اختیار ابن خروف و ابن باذش است و ظاهر قول سیبویه که گفته: «و اما قولهم نعم الرجل عبدالله فهو بمنزلة ذهب اخوه عبدالله» همین قول است، یعنی در جمله «ذهب اخوه عبدالله» «ذهب» خبر مقدم و «عبدالله» مبتدای مؤخر است و در هر دو مثال اگر «عبدالله» مقدم شود، مبتدا است. پس ظاهر قول سیبویه همین است، ولی آن چه نحویون را مغرور کرده است که قول سیبویه را خلاف آن چه گفته شد، بدانند جمله دیگری است که سیبویه گفته و آن عبارت است از: «کانه قال نعم الرجل فقیل له من هو فقال عبدالله» از این جمله

نحویون استفاده کرده‌اند که سیبویه مخصوص به مدح را خبر برای مبتدای محذوف می‌داند و جمله مدح عبارت از دو جمله است: انشای مدح و جواب سؤال مقدر، اما به آنها گفته می‌شود که سیبویه در این باره عبارت دیگری هم دارد، او گفته است: «اذا قال عبدالله مکانه قیل له ما شأنه فقال نعم الرجل» و ظاهر این کلام این است که «عبدالله» خبر از مبتدای محذوف است، ای: «هو عبدالله» پس جمله مدح عبارت از دو جمله است: «نعم الرجل» و «هو عبدالله» این در صورتی است که مخصوص بعد از فعل **نعم** باشد و اگر مقدم بر آن ذکر شود سیبویه به همین شکل توجیه کرده است، ولی دقت نظر در کلامش این است که مرادش از جمله مذکور این است که تعلق مخصوص تعلق لازمی است، چه بعد از فعل باشد و چه قبلش، چون فایده با ذکر مجموع حاصل می‌شود. زیرا اگر کلام سیبویه بر ظاهرش حمل شود لازم می‌آید که مخالف با قول نحویون باشد، چون آنها بر مبتدا بودن اتفاق دارند به خصوص در صورتی که مقدم بر فعل شود، مثل: «زید نعم الرجل» و اما ابن عصفور در این جا قول سومی اختیار کرده است و آن این که اگر مخصوص به مدح بعد از **نعم** ذکر شود مبتدا است و خبرش محذوف است. اما این قول مردود است، زیرا خبر مبتدا که وجوباً حذف شده است باید جانشین داشته باشد و در این جا چیزی جانشین خبر محذوف نشده است. اما قول زمخشری در آیه **﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَشِفاءٌ وَالَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ﴾** گفته است که «وقر» خبر برای مبتدای محذوف است ای: «هو فی اذانهم وقر» پس مبتدا محذوف است.

احتمال دیگر این که «منه» محذوف باشد ای: «فی اذانهم منه وقر». در این صورت مجموع جار و مجرور خبر برای «الذین» است، در صورتی که ممکن بود چیزی در تقدیر گرفته نشود، ولی زمخشری برای این تقدیر گرفته است که ما قبل این آیه جمله «فی اذانهم وقر» حدیث درباره قرآن است که عبارت است از: «ان الذین کفروا با

لذکری جائهم» که قبل از سه آیه ذکر شده است و نیز مابعدش هم حدیث در باره قرآن است: «و هو علیهم عمی اولئك ینادون...» و چون در آیه ﴿فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ﴾ ضمیری که به سوی قرآن برگردد وجود ندارد لذا در جمله وسط ضمیر **هو** یا **منه** را تقدیر گرفته است تا این آیه هم حدیث درباره قرآن باشد، زیرا «الذین لا یؤمنون فی اذانهم وقـر» جمله مستأنفه عامی است که مربوط به خصوص قرآن نمی‌شود، مگر این که «الذین» عطف بر «للذین» ما قبل باشد و «وقراً» عطف بر «هدیً»، اما لازم می‌آید عطف بر دو اسمی که معمول دو عامل مختلف باشد، چون دو اسم معطوف علیهما عامل اول لام در «للذین» است و عامل دوم «هدیً» که خبر بودن از مبتدا و این عطف در نزد سیبویه جایز نیست و بنابر این که جمله «فی اذانهم» عطف بر ما قبل خود باشد، در واقع صفت برای «وقراً» می‌شود و چون مقدم بر موصوف است به عنوان حال از موصوف خود در آمده است. خلاصه این که تقدیر **هو** یا **منه** در آیه خلاف قاعده نیست. اما قول فارسی در جمله «اول ما اقول انی احمد الله» گفته است: اگر «انی» به کسر همزه باشد باید خبر **اِنّ** محذوف باشد و تقدیر: «انّی ثابت» است، اما این قول مردود است، زیرا خبر **ان** جمله «احمد الله» است و سیبویه این مسئله را ذکر نکرده است، اما ابوبکر در اصولش ذکر کرده و گفته است: طبق قاعده باید **انّی** به فتح همزه باشد، چون مقول قول است و کسانی که به فتح خوانده‌اند بر سبیل حکایت است. فارسی از این کلام استفاده کرده است که مراد از حکایت، حکایت از قول مذکور است که «اقول» باشد، بنابر این که جمله **انّی** در محل نصب بنابر مفعولیت است برای «اقول» و در این هنگام **انّ** بدون خبر می‌ماند و لذا مجبور شده است که خبر را در تقدیر بگیرد، اما مراد از حکایت این نیست بلکه مراد این است که جمله به عنوان مثال از عرب‌ها شنیده شده و تلفظ آنان به کسر **انّ** بوده است، چون در مثال باید تابع تلفظ باشیم.

خاتمة

و إذ قد انجرَّ بنا القولُ إلى ذكر الحذف فلنوجه القولَ إليه، فإنه من المهمات، فنقول:

ذكر شروطه، و هي ثمانية:

أحدها: وجود دليل حاليّ كقولك لمن رَفَعَ سوطاً «زيداً» بإضمار: اضرب، و منه ﴿قالُوا سَلاماً﴾[۱]، أي سلَّمنا سلاماً، أو مقاليٍّ كقولك لمن قال: مَنْ أضرب؟ «زيْداً» و منه [و إذا قيلَ لهُمْ: ماذا أنزَلَ ربُّكُمْ؟ قالوا: خيراً] و إنما يحتاج إلى ذلك إذا كان المحذوف الجملة بأسرها كما مثلنا، أو أحدَ ركنيها نحو ﴿قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾[۲] أي سلام عليكم أنتم قوم منكرون، فحذف خبر الأولى و مبتدأ الثانية، أو لفظاً يُفيد معنى فيها هي مبنية عليه نحو ﴿تَاللّٰهِ تَفْتَأُ﴾[۳] أي لا تفتأ، و أما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه وجدان الدليل، ولكن يشترط ألّا يكون في حذفه ضرر معنويّ كما في قولك «ما ضَرَبتُ إلّا زيداً» أو صناعيّ كما في قولك «زيد ضربتُه» و قولك «ضربني و ضرَبتُه زيْد» و سيأتي شرحه.

ولاشتراط الدليل فيما تقدم امتنع حذفُ الموصوف في نحو «رأيتُ رجُلاً أبْيضَ» بخلاف نحو «رَأيْتُ رَجُلاً كاتباً» و حذف المضاف في نحو «جاءَني غُلامُ زيْد» بخلاف نحو ﴿وَجاءَ رَبُّك﴾[۴] و حذف العائد في نحو «جاء الذي هو في الدار» بخلاف نحو ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[۵] و حذف المبتدأ إذا كان ضمير الشأن لأن

---

١. هود (١١) الآية ٦٩.

٢. الذاريات (٥١) الآية ٢٥.

٣. يوسف (١٢) الآية ٧٥.

٤. الفجر (٨٩) الآية ٢١ – ٢٢.

٥. مريم (١٦) الآية ٦٩.

ما بعده جملة تامة مستغنية عنه، ومن ثم جاز حذفه في باب إنَّ نحو «إنَّ بِكَ زيدٌ مأخوذ» لأن عدم المنصوب دليل عليه، وحذف الجار في نحو «رَغبتُ في أن تفعل» أو «عنْ أن تفعل» بخلاف «عجبتُ مِنْ أن تفعل» وأما ﴿تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾[١] فإنما حذف الجار فيها لقرينة، وإنما اختلف العلماء في المقدَّر من الحرفين في الآية لاختلافهم في سبب نزولها، فالخلافُ في الحقيقة في القرينة.

وكان مردوداً قولُ أبي الفتح: إنه يجوّز «جلَسْتُ زيداً» بتقدير مضاف، أي جلوسَ زيد، لاحتمال أن المقدر كلمة إلى، وقول جماعة: إن بني تميم لا يُثبتون خبر لا التبرئة، وإنما ذلك عند وجود الدليل، وأما نحو «لا أحَدَ أغيرُ مِن الله» وقولك مبتدئاً من غير قرينة «لا رجُلَ يفْعلُ كذا» فإثباتُ الخبر فيه إجماع، وقول الأكثرين: إن الخبر بعد لولا واجب الحذف، وإنما ذلك إذا كان كوْناً مطلقاً نحو «لولا زيْدٌ لكانَ كذا» يريد لولا زيد موجود أو نحوه، وأما الأكوان الخاصة التي لا دليلَ عليها لو حذفت فواجبة الذكر، نحو «لولا زيْدٌ سالمنا ما سَلِمَ» ونحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لوْلا قوْمُكِ حديثو عهدٍ بالإسلامِ لأسَّسْتُ البيْتَ على قواعدِ إبراهيم» وقال الجمهور: لا يجوز «لا تَدنُ مِنَ الأسَدِ يأكُلكَ» بالجزم، لأن الشرط المقدر إن قدر مثبتاً ـ أي فإن تدن ـ لم يناسب فعل النهي الذي جعل دليلاً عليه، وإن قدر منفياً ـ أي فإلّا تدنُ ـ فسد المعنى، بخلاف «لا تدنُ مِنَ الأسدِ تَسْلَمْ» فإن الشرط المقدر منفي، وذلك صحيح في المعنى والصناعة، ولك أن تجيب عن الجمهور بأن الخبر إذا كان مجهولاً وجَب أن يجعل نَفسَ المخبر عنه عند الجميع في باب لولا، وعند تميم في باب لا، فيقال «لولا قيامُ زيدٍ» و«لا قيامَ» أي موجود، ولا يقال «لولا زيد» ولا «لا رَجُلَ» ويراد قائم، لئلا يلزم المحذور المذكور، وأما «لولا قَومُكِ حَدِيثو عهدٍ» فلعله مما

١. النساء (٤) الآية ١٢٧.

یروی بالمعنی، و عن الکسائي في إجازته الجزمَ بأنه یقدر الشرط مثبتاً مدلولاً علیه بالمعنی لا باللفظ، ترجیحاً للقرینة المعنویة علی القرینة اللفظیة و هذا وجه حسن إذا کان المعنی مفهوماً.

خاتمه:

هنگامی که بحث به حذف کشیده شد سزاوار است که رشته کلام به موضوع حذف اختصاص یابد، زیرا حذف از مسائل مهم علم نحو است. پس اولاً شروط حذف ذکر می‌شود که عبارت از هشت شرط است: **قرینه حالیه** بر محذوف باشد، مثل جایی که کسی تازیانه را بلند کرده و می‌گوید: «زیداً» در این جا قرینه بر فعل محذوف موجود است که «اضرب» باشد و از همین قسم است آیه **﴿قالُوا سَلاماً﴾** ای: «قالوا سلمنا سلاماً».

گاهی قرینه مقالی در مقام موجود است، مثل «مَن اضرب» که در جواب گفته می‌شود: «زیداً» ای: «اضرب زیداً» و در آیه **﴿وَقِیلَ لِلَّذِینَ اتَّقَوْا ماذا أَنْزَلَ رَبُّکُمْ قالُوا خَیْراً﴾** ای: «انزل الله خیراً».

قرینه مقالیه موجود است و با وجود قرینه گاهی تمام جمله محذوف است، همان طور که در مثال گفته شد و زمانی محذوف، یکی از دو رکن کلام است، مسند یا مسند الیه، مثل آیه **﴿سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾** ای: «قال سلام علیکم انتم قوم منکرون» پس در این آیه در جمله اول مسند (علیکم) و در جمله دوم مسند الیه (انتم) حذف شده است. عبارت: «او لفظاً یفید...» عطف است بر جمله «باسرها»، یعنی موردی که احتیاج به قرینه حالیه و مقالیه است آن جایی است که محذوف لفظی و افاده دهنده معنایی باشد که جمله بر همان معنا بنا نهاده شده باشد؛ مانند: «تا الله تفتؤ یوسف» لفظ محذوف در آیه **لا** است که معنای جمله را تغییر می‌دهد. پس حذفش احتیاج به قرینه

دارد که اساس در معنا است. اما اگر کلمه محذوف از موارد ذکر شده، نباشد بلکه فضله باشد، یعنی احد ارکان کلام نباشد بلکه از متعلقات کلام باشد ـ مثل مفاعیل خمسه، حال، صفت، تمیز و امثال اینها ـ اگر یکی از اینها حذف شود احتیاج به قرینه ندارد، مشروط بر این که حذفش خللی در معنا حاصل نکند، مثل: «ما ضربت الّا زیداً» در این جا اگر «الّا زیداً» حذف شود معنای کلام فهمیده نمی‌شود و یا این که از نظر قواعد نحوی اشکال داشته باشد مثل: «زیدٌ ضربته» در این جمله اگر ضمیر مفعول حذف شود (زیدٌ ضربت) از نظر قواعد دو اشکال لازم می‌آید:

۱. فعل «ضربت» آمادگی برای عمل کردن ندارد که در مفعول عمل نماید.

۲. بعد از حذف ضمیر «زید» می‌تواند مبتدا باشد و عامل در آن ابتداء می‌شود و با وجود عامل لفظی قوی جایز نیست که عمل به عامل ضعیف داده شود. مثال دیگر: «ضربنی و ضربته زیداً» و مانع صناعی است.

در شرط هفتم و هشتم از شروط حذف می‌آید و به خاطر این که در معنا و قواعد خللی به وجود می‌آید جایز نیست حذف موصوف در جمله «رایت رجلاً ابیض» زیرا با حذف «رجل» و ذکر صفت موصوف، مشتبه می‌شود که در چه نوع بوده است، به خلاف «رأیت رجلاً کاتباً» که اگر موصوف حذف شود ضرری به معنا نمی‌رسد، زیرا صفت کاتب مخصوص انسان است و صفت ابیض برای انسان و غیر انسان می‌آید و در جمله «جائنی غلام زید» اگر مضاف حذف شود مقصود به دست نمی‌آید، چون مراد فعل غلام است، نه فعل زید، به خلاف «جاء ربک» که در اصل «جاء امر ربک» بوده است که با حذف مضاف، معنا فهمیده می‌شود، چون در این جا قرینه عقلیه بر حذف مضاف موجود است و نیز در مثال «جاء الذی هو فی الدار» اگر ضمیر عاید حذف شود، معنا مقصود فهمیده نمی‌شود، زیرا بعد از حذف **هو** صله مردد می‌شود بین جمله (هو الدار) و مفرد (فی الدار)، چون بعد از حذف، «هو فی الدار» صلاحیت

صله بودن را دارد، لذا ابن مالک گفته است: اگر بعد از حذف ضمیر بقیّه صلاحیت صله بودن داشته باشد حذف ضمیر ممانعت شده است، به خلاف «لننزعن من کل شیعة ایهم اشد للرحمن عتیاً» که در اصل «ایهم هو اشد» بوده و ضمیر صله حذف شده است. البته قرینه حالیه بر حذف وجود دارد و اگر مبتدا ضمیر شأن باشد حذفش جایز نیست، زیرا مابعد ضمیر شأن، جمله تامه و بی‌نیاز از ضمیر است. پس اگر حذف شود دلیل بر وجود حذف نیست. لذا حذفش در جایی که قرینه موجود باشد جایز است؛ مانند: «انّ زیدٌ مأخوذ» در این جمله چون «زید» مرفوع است باید مبتدا باشد و قهراً اسم **ان** باید ضمیر شأن باشد و جمله، خبر **انّ** می‌شود و نیز حذف حرف جار مثل: «رغبت فی ان تفعل» و «رغبت عن ان تفعل» جایز نیست، زیرا اگر متعدی شدن ماده «رغبت» به **عن** باشد به معنای اعراض است و اگر به **فی** باشد به معنای میل و علاقه است و اگر حرف جار حذف شود معنا بین این دو مردّد می‌شود، به خلاف «عجبت من ان تفعل»، چون ماده عجب فقط به **من** متعدی می‌شود و اما در آیه **﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾** که حرف جار از مفعول «ترغبون» حذف شده است. زیرا قرینه بر حذف وجود دارد، اما مفسران درباره محذوف اختلاف دارند: بعضی حرف جرّ محذوف را **عن** و عده‌ای **فی** می‌دانند و این اختلاف به دلیل اختلاف در اصل نزول آیه است پس در این جا قرینه موجود است، ولی اختلاف در چگونگی قرینه است بنابراین سزاوار است جهت اطلاع به تفسیر مجمع البیان طبرسی مراجعه شود عبارت: «و کان مردوداً قول ابی‌الفتح...» یعنی در مثل «جلست زیداً» گفته است: این جمله به «جلست جلوس زید» برگشت دارد و مضاف حذف شده است.

این قول به این جهت مردود است که قرینه بر وجود محذوف نداریم، چون ممکن است **الی** حذف شده باشد، ای: «جلست الی زید» پس قرینه بر تعیین حذف مضاف وجود ندارد و نیز قول جماعتی که می‌گویند بنی تمیم خبر **لا** نفی جنس را ثابت

نمی‌گذارند مردود است، زیرا حذف خبر در جایی است که قرینه بر حذفش باشد، اما در جایی که قرینه نباشد مثل «لا احد غیر من الله» و نیز اگر ابتدا گفته شود: «لا رجل یفعل کذا» در این دو جمله قرینه بر وجود خبر نیست پس باید خبر ذکر شود طبق اجماع یا این که قرینه بر حذف بیاورند و نیز قول اکثر نحویون که گفته‌اند حذف خبر مبتدا بعد از کلمه **لولا** واجب است مردود می‌باشد، بلکه در هر حال باید خبر مبتدا ذکر شود و در جایی که خبر «کون» مطلق باشد قرینه بر وجود حذف موجود است؛ مثل: «لولا زید لکان کذا» و مراد «لولا زید موجود» است، ولی اگر «کون» خاص باشد خبر باید ذکر شود؛ مانند: «لولا زید سالمنا ماسلم» و حدیث «لولا قومك حديثو عهد بالاسلام لأسّست البيت على قواعد ابراهيم» در این دو مورد خبر مبتدا «کون» مطلق نیست در اول «سالمنا» و در دوم «حدیثو عهد» است، چون قرینه بر حذف نیست، لذا خبر ذکر شده است.

جمهور نحویون در جمله «لاتدن من الاسد یأكلك» به جزم «یأکل»، جایز نمی‌دانند، زیرا در این صورت باید جواب شرط باشد و اگر شرط بعد از فعل نهی در تقدیر گرفته شود «لاتدن من الاسد فان تدن منه...» در این هنگام شرط مثبت مناسب با فعل نهی نیست، چون لازم می‌آید که فعل نهی دلیل و قرینه بر حذف فعل شرط باشد پس باید با هم مناسبت داشته باشند. اما اگر فعل شرط جمله منفی در تقدیر گرفته شود، ای: «لاتدن الاسد فان لاتدن عن الاسد...»، معنای جمله فاسد می‌شود، ای: «فان لا تدن یأکلک»، زیرا انتفاءِ دنو باعث نخوردن است و اگر در همین مثال به جای «یأكلك» «تسلم» بیاورید «لاتدن من الاسد تسلم» معنا صحیح است و نحویون جایز دانسته‌اند، زیرا جواب شرط مثبت است و می‌توان تقدیر شرط را فعل منفی قرار داد و این از نظر معنا و صناعت بی‌اشکال است.

عبارت: «ولك ان تجيب عن الجمهور...» جواب از قول آنهایی است که گفته‌اند

خبر **لا** نفی جنس و **لولا** باید حذف شود. توضیح این که اگر خبر در این دو مورد از اکوان عام باشد حذفش واجب است و اگر از اکوان خاص باشد و قرینه بر حذفش موجود باشد جایز است. اما اگر قرینه نباشد می‌توانیم مصدری که از ماده خبر گرفته می‌شود و اضافه به اسم **لا** و مبتدا می‌گردد سپس خبر به عنوان کون عام ذکر می‌شود، مثلاً در جمله «**لولا** زید قائم» که خبر کون خاص است گفته می‌شود. «لولا قیام زید موجود» و در نزد بنی تمیم که در **لا** نفی جنس، حذف خبر را واجب می‌دانند گفته می‌شود: «لا قیام الرجل موجود» در این صورت اسم **لا** و خبر بعد از **لولا** حتماً باید مضاف الیه مصدر باشد و گفته نمی‌شود: «لولا زید و لا رجلٌ» بدون مضاف، چون مقصود قائم بودن آنها است و از این عبارت معنای مطلوب به دست نمی‌آید و در حدیث «لولا حدیثو قومك بالاسلام» با این توجیه خبر محذوف می‌گردد.

اما جمله: «لا تدن...» که جمهور حذف شرط را جایز ندانسته و کسائی جایز دانسته، شاید مراد کسائی این باشد که فعل موجب برای شرط در تقدیر گرفته می‌شود که از معنای کلام به دست می‌آید و در جایی که هر دو موجود باشد قرینه معنوی بر قرینه لفظی ترجیح دارد. این توجیه خوبی است اگر قرینه معنوی از کلام به دست بیاید.

تنبیهان:

التنبیه الأول: أن دلیل الحذف نوعان، (أحدهما): غیر صناعي، و ینقسم إلی حالي و مقالي کما تقدم، (والثاني): صناعي، و هذا یختص بمعرفته النحویون، لأنه إنما عرف من جهة الصناعة، و ذلك کقولهم في قوله تعالی ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ﴾[1] إن التقدیر:

---

۱. القیامة (۷۵) الآیة ۱.

لأنا أقسم، و ذلك لأن فعل الحال لايقسم عليه في قول البصريين و في «قمتُ و أصُكّ عيْنَه» إن التقدير: و أنا أصك، لأن واو الحال لا تدخل على المضارع المثبت الخالي من قد، و في «إنها لإبِلٌ أم شاء» إن التقدير: أم هي شاء، لأن أم المنقطعة لا تعطف إلا الجمل، و في قوله:

إنَّ مَنْ لام في بني بنْتِ حسَّا   نَ ألُمْه و أعصِهِ في الخطُوبِ

إن التقدير: إنه أي الشأن، لأن اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله، و مثله قول المتنبي:

و ما كنتُ ممنْ يدخُلُ العِشقُ قلبهُ   ولكنَّ مَنْ يُبصِرْ جُفونكِ يعشَقِ

و في ﴿وَلَـٰكِنْ رَسُولَ﴾[1] إن التقدير: ولكن كان رسول الله، لأن ما بعد لكن ليس معطوفاً بها لدخول الواو عليها، ولا بالواو لأنه مثبت و ما قبلها منفي، ولا يعطف بالواو مفرد على مفرد إلا و هو شريكه في النفي و الإثبات، فإذا قدر ما بعد الواو جملة صح تخالفهما كما تقول «ما قام زيد و قام عمرو» و زعم سيبويه في قوله:

ولَستُ بِحلّالِ التِّلاعِ مخافَةً   ولكنْ متى يسترفِدِ القومُ أرفِدِ

أن التقدير: ولكن أنا و وجهوه بأن لكن تشبه الفعل فلا تدخل عليه و بيان كونها داخلة عليه أن «متى» منصوبة بفعل الشرط، فالفعل مُقدّم في الرتبة عليه. و ردَّه الفارسي بأن المشبه بالفعل هو لكنَّ المشددة لا المخففة، ولهذا لم تعمل المخففة لعدم اختصاصها بالأسماء، و قيل: إنما يحتاج إلى التقدير إذا دخلت عليها الواو، لأنها حينئذ تخلُص لمعناها، و تخرج عن العطف.

التنبيه الثاني: شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف، فلا يجوز «زيْدٌ ضَارِبٌ و عمروٌ» أي ضارب، و تريد بضارب المحذوفِ معنى يخالف المذكور: بأن

---

١. الأحزاب (٣٣) الآية ٤٠.

يقدر أحدهما بمعنى السفر من قوله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾[1] والآخر بمعنى الإيلام المعروفِ، و من ثمّ أجمعوا على جواز «زيدٌ قائم و عمروٌ، و إن زيداً قائم وعمرو» و على منع «ليت زيداً قائم وعمرو» وكذا في لعل و كأنّ، لأن الخبر المذكور مُتمَّنى أو مترجَّى أو مشبه به، و الخبر المحذوف ليس كذلك، لأنه خبر المبتدأ.

فإن قلت: فكيف تصنع بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[2] في قراءة مَنْ رفع، و ذلك محمول عند البصريين على الحذف من الأول لدلالة الثاني، أي إن الله يصلي و ملائكتُه يصلون. و ليس عطفاً على الموضع و يصلون خبراً عنهما، لئلا يتوارد عاملان على معمول واحد، و الصلاة المذكورة بمعنى الاستغفار، و المحذوفة بمعنى الرحمة، و قال الفرّاء في قوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ﴾[3] إن التقدير: بلى ليحسبنا قادرين، و الحسبان المذكور بمعنى الظن، و المحذوف بمعنى العلم، إذ التردد في الإعادة كفر، فلا يكون مأموراً به، و قال بعض العلماء في بيت الكتاب:

لنْ تراها ـ ولوْ تأمّلتَ ـ إلا و لها في مفارقِ الرَّأس طيبا

إن «ترى» المقدرة الناصبة لطيباً قلبية لا بصرية، لئلا يقتضي كون الموصوفة مكشوفة الرأس، و إنما تمدحُ النساء بالخفر و التصوُّن، لا بالتبذل، مع أن «رأى» المذكورة بصرية.

قلت: الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد، و هو العطف، ثم العطف بالنسبة إلى الله سبحانه و تعالى الرحمة و إلى الملائكة الاستغفار و إلى الآدميين دعاء بعضهم

---

۱. النساء (٤) الآية ١٠١.
۲. الأحزاب (٣٣) الآية ٥٦.
۳. القيامة (٧٥) الآية ٣.

لبعض، و أما قول الجماعة فبعيد من جهات: (إحداها): اقتضاؤه الاشتراك و الأصل عدمه لما فيه من الإلباس، حتى إن قوماً نَفَوْهُ، ثم المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره مما يخالف الأصل كالمجاز قُدِّم عليه. (والثانية): أنا لانعرف في العربية فعلاً واحداً يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقياً. (والثالثة): أن الرحمة فعلُها مُتعدّ والصلاة فعلها قاصر، و لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي. (والرابعة): أنه لو قيل مكان «صلى عليه» دعا عليه انعكس المعنى، و حقُّ المترادفين صحةُ حلول كل منهما محل الآخر.

و أما آية القيامة فالصوابُ فيها قولُ سيبويه إن «قادرين» حال، أي بلى نجمعها قادرين، لأن فعل الجمع أقرب من فعل الحسبان، و لأن بلى إيجابٌ للمنفي و هو في الآية فعلُ الجمع، و لو سلم قولُ الفراء فلا يسلم أن الحسبان في الآية ظن، بل اعتقاد وَ جزم، و ذلك لإفراط كفرهم.

و أما قول المعرب في البيت فمردود، و أحوال الناس في اللباس والاحتشام مختلفة، فحال أهل المدَر يخالف حال أهل الوبر، و حال أهلِ الوَبر مختلف، و بهذا أجاب الزمخشري عن إرسال شعيب عليه الصلاةُ والسلام ابنتيه لسقي الماشية، و قال: العاداتُ في مثل ذلك متباينة، و أحوال العرب خلاف أحوال العجم.

٢. الشرط الثاني: ألّا يكون ما يحذف كالجزء، فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولامُشبهه، و قد مضى الردّ على ابن مالك في مرفوع أفعال الاستثناء، و قال الكسائي و هشام والسهيلي في نحو «ضربني و ضربت زيداً»: إن الفاعل محذوف لا مضمر، و قال ابن عطية في ﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾[1]: إن التقدير بئس المثل مثل القوم، فإن أراد أن الفاعل لفظ المثل محذوفاً فمردود، و إن أراد تفسير المعنى و أن

---

١. الجمعة (٦٢) الآية ٥.

في بئس ضمير المثل مستتراً فأين تفسيره، وهذا لازم للزمخشري فإنه قال في تقدير: بئس مثلاً! وقد نص سيبويه على أن تمييز فاعل نعم وبئس لا يحذَف، ولاصوابُ أن ﴿مَثَلُ القَوْمِ﴾ فاعل، وحذف المخصوص، أي مثل هؤلاء، أو مضاف أي مثل الذين كذبوا؛ ولا خلاف في جواز حذف الفاعل مع فعله نحو ﴿قالُوا خَيْراً﴾[1] و «يا عبدالله» و «زيداً ضربته».

[الشرط] **الثالث:** ألّا يكون مؤكَّداً، وهذا الشرط أول من ذكره الأخفش، منع في نحو «الذي رأيت زيد» أن يؤكد العائد المحذوف بقولك «نفسه»، لأن المؤكد مُريدٌ للطول، والحاذف مريد للاختصار، وتبعه الفارسي، فرد في كتاب «الأغفال» قولَ الزجاج في ﴿إِنْ هٰذانِ لَساحِرانِ﴾[2] إن التقدير: إن هذان لهما ساحران، فقال: الحذف والتوكيد باللام متنافيان، وتبع أبا علي أبو الفتح، فقال في الخصائص: لايجوز «الذي ضربتُ نفسه زيد» كما لا يجوز إدغام نحو اقْعَنْسَس، لما فيهما جميعاً من نقض الغرض، وتبعهم ابن مالك فقال: لا يجوز حذف عامل المصدر المؤكد كـ«ضربتُ ضرباً» لأن المقصود به تقوية عامله وتقرير معناه، والحذف مناف لذلك، وهؤلاء كلهم مخالفون للخليل وسيبويه أيضاً، فإن سيبويه سأل الخليل عن نحو «مررتُ بزيدٍ وأتاني أخوه أنفسهما» كيف ينطق بالتوكيد؟ فأجابه بأنه يرفع بتقدير: هما صاحباي أنفسهما، وينصب بتقدير: أعنيهما أنفسهما، ووافقهما على ذلك جماعة، واستدلوا بقول العرب:

إنَّ مَحلًّا وإنَّ مُرتحَلا   وإنّ في السفر إذ مضوا مهلا

و «إنَّ مالاً وإنَّ ولدا» فحذفوا الخبر مع أنه مؤكد بإن، وفيه نظر، فإن المؤكد نسبة الخبر إلى الاسم، لا نفس الخبر، وقال الصفار: إنما فرَّ الأخفشُ من حذف العائد في

---

۱. النحل (۱٦) الآية ۳۰.

۲. طه (۲۰) الآية ٦۳.

نحو «الذي رأيته نفسه زيد» لأن المقتضي للحذف الطولُ، ولهذا لا يحذف في نحو «الذي هو قائم زيد» فإذا فروا من الطول فكيف يؤكدون؟ وأما حذف الشيء لدليل وتوكيده فلا تنافي بينهما، لأن المحذوف لدليل كالثابت، ولبدر الدين ابن مالك مع والده في المسألة بحث أجاد فيه.

[الشرط] الرابع: ألاّ يودي حذفه إلى اختصار المختصر، فلا يحذف اسم الفعل دون معموله، لأنه اختصار للفعل، وأما قول سيبويه في «زيداً فاقتله» وفي «شأنكَ والحجَّ» وقوله:

يا أيُّها المائِحُ، دلوي دُونكا أنّي رأيت الناس يحمد ولكما

إن التقدير: عليك زيداً، وعليك الحجَّ، ودونك دلوي، فقالوا: إنما أراد تفسير المعنى لا الإعراب، وإنما التقدير خُذْ دلوي، والزم زيداً، والزم الحج، ويجوز في دلوي أن يكون مبتدأ ودونك خبره.

[الشرط] الخامس: ألّا يكون عاملاً ضعيفاً، فلا يحذف الجار والجازم والناصب للفعل، إلا في مواضع قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل، ولا يجوز القياس عليها.

[الشرط] السادس: ألاَّ يكون عِوضاً عن شيءٍ، فلاتحذف «ما» في «أمّا أنتَ مُنطلِقاً انطلقتُ» ولاكلمة «لا» من قولهم «افعلْ هذا إمَّا لا» ولاالتاء من عِدَة وإقامةواستقامة، فأما قوله تعالى ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَاةَ﴾[1] فمما يجب الوقوف عنده، ومن هنا لم يحذف خبر كان لأنه عوض أو كالعوض من مصدرها، ومن ثمّ لايجتمعان، ومن هنا قال ابن مالك: إن العرب لم تقدر أحرف النداء عوضاً من أدعو وأنادي، لإجازتهم حذفها.

[الشرط] السابع والثامن: ألَّا يؤدي حَذفُه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، ولا

---

١. النور (٢٤) الآية ٣٧.

إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي، وللأمر الأول منع البصريون حَذفَ المفعول الثاني من نحو «ضَربني وضربته زيد» لئلا يتسلط على زيد ثم يقطع عنه برفعه بالفعل الأول، ولاجتماع الأمرين امتنع عند البصريين أيضاً حَذفُ المفعول في نحو «زيدٌ ضربتُه»لأن في حذفه تسليط ضرب علىالعمل في زيد مع قطعه عنه وإعمال الابتداء مع التمكن من إعمال الفعل، ثم حملوا على ذلك «زيد ما ضربته، أو هل ضربته» فمنعوا الحذف وإن لم يؤدِّ إلى ذلك، وكذلك منعوا رفع رأسهافي «أكلت السمكة حتى رأسَها»إلا أن يذكر الخبر فتقول: مأكول، ولاجتماعهما مع الإلباس منَع الجميعُ تقديمَ الخبر في نحو «زيد قام»، ولانتفاء الأمرين جاز عند البصريين وهشام تقديمُ معمول الخبر على المبتدأ في نحو «زيدٌ ضربَ عمراً» وإن لم يجز تقديمُ الخبر، فأجازوا «زيداً أَجَلُه أحرزَ» وقال البصريون في قوله:

قنافذ دراجون خلف حجاشهم   بـما كـانَ إيّـاهمْ عـطيَّةُ عـوَّدَا

إن عطيَّة مبتدأ، وإياهم مفعول عَوَّد، والجملة خبر كان، واسمها ضمير الشأن، وقد خفيت هذه النكتة على ابن عصفور فقال: هربوا من محذور ـ وهو أن يفصلوا بين كان واسمها بمعمول خبرها ـ فوقعوا في محذور آخر،وهو تقديم معمول الخبر حيث لا يتقدم خبر المبتدأ، وقد بيّنا أن امتناع تقديم الخبر في ذلك لمعنىً مفقود في تقديم معموله، وهذا بخلاف علة امتناع تقديم المفعول على «ما» النافية في نحو «ما ضربتُ زيداً» فإنه لنفس العلة المقتضية لامتناع تقديم الفعل عليها، وهو وقوع «ما» النافية فيه حَشواً.

تنبيهان (دو تنبيه):

اوّل: قرينه حذف دو نوع است:

۱. قرینه غیر صناعی که منقسم می‌شود به قرینه حالی و مقالی و شرحش گذشت.

۲. قرينه صناعی، یعنی قرینه‌ای که از قواعد نحوی به دست می‌آید و این قرینه را کسانی می‌فهمند که قواعد نحوی را می‌دانند، مثل آیه ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ﴾ که گفته‌اند: در جمله قسم کلمه **انا** محذوف است که در اصل «لانا اقسم» بوده است و تقدیر مذکور به دلیل این است که اگر **لا** نافیه باشد فعل مضارع را به معنای حال برمی‌گرداند و در این صورت با قسم منافات دارد، زیرا بنابر قول بصریون قسم با فعل حال نمی‌آید و در این جا قرینه بر حذف **انا** همین قاعده است و نیز در مثال «قمت واصک عنه» در اصل «انا اصک» بوده است، زیرا واو حال بر جمله فعلیه واقع نمی‌شود پس باید **انا** محذوف باشد تا جمله اسمیّه باشد و در مثال «انّها لإبل أم شاة» (به درستی که او شتر است یا گوسفند) تقدیر «**ام** هی شاة» است، زیرا ام منقطعه جمله را عطف می‌کند، نه کلمه مفرد را. پس باید **هی** در تقدیر باشد ای: «ام هی شاة» نیز در قول شاعر: «ان من لام فی بنی بنت حسان...» اسم **ان** ضمیر شأن است که حذف شده است تقدیر «انّه» زیرا اگر تقدیر نشود لازم می‌آید ما قبل **من** شرطیه در ما بعدش عمل کند (**انّ** در لام) عمل کند و در این صورت **من** از صدارت می‌افتد. پس باید اسم **انّ** محذوف باشد و جمله بعدش خبر **انّ**.

مثل همین است قول متنبی: «و ما کنت ممّن یدخل العشق قلبیه و لکن من یبصر جفونك یعشق»؛ نبودم از کسانی که عشق تو داخل قلبش شود، اما شأن این است که هر کس پلک‌های چشم تو را ببیند عاشق می‌شود.

در این شعر تقدیر «و لکنه» است، چون «لکن» نمی‌تواند در **من** شرطیه عمل نماید و در آیه ﴿ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ ٱللّٰهِ وَخاتَمَ ٱلنَّبِيِّينَ﴾ تقدیر: «و لکن کان رسول الله و خاتم النبیین» است پس **کان** حذف شده است، زیرا ما بعد «لکن» عطف بر ما قبلش نیست، چون واو بر آن داخل شده و نمی‌تواند عاطفه باشد تا مفرد را عطف بر ما قبل کند، چون مابعدش (رسول الله) مثبت است و ما قبلش

(ابا احد) منفی است و اگر واو مفرد را بر مفرد عطف کند باید در نفی و اثبات شریک باشند پس ناچار باید بعد از «لکن»، **کان** را در تقدیر گرفت تا عطف جمله بر جمله شود و در این صورت مخالفت معطوف با معطوف علیه در نفی و اثبات اشکالی ندارد مثل: «ما قام زید و قام عمرو»، سیبویه عقیده دارد که در شعر «و لیست بحلال ائتلال مخافة...» که بعد از «لکن». **انا** در تقدیر است تا جمله مثبت بر جمله منفی عطف شود، یعنی جمله «متی یستر» عطف بر جمله «لست بحلال» دلیل بر این که **انا** را تقدیر گرفته است، نه **کان** را این است که «لکن» معنای استدراک را افاده می‌دهد پس حرف «لکن» شبه فعل است و لذا فعل «کان» بر آن داخل نمی‌شود و اسم در تقدیر گرفته می‌شود. بیان این که بتواند «لکن» داخل بر فعل شود این است که **متی** منصوب به فعل شرط است و فعل شرط رتبتاً مقدم بر آن است پس در واقع داخل بر فعل شده است، زیرا «متی» در حکم تأخر از «یستر فد» است.

اما این توجیه را از اصل، فارسی قبول ندارد، چون «لکن» مشدده شباهت به فعل دارد، نه «لکن» مخففه. لذا مخففه عمل حروف مشبه را ندارد، چون مخصوص به اسم نیست. بعضی گفته‌اند فقط در هنگامی که واو بر آن داخل می‌شود احتیاج به تقدیر دارد، زیرا در این هنگام خالص در معنای استدراک بوده و خارج از عطف است.

دوم: جایی که قرینه لفظی بر محذوف باشد باید از نظر معنا با محذوف مطابقت داشته باشد. پس در مواردی مثل «زید ضارب و عمرو ضارب» چون ضارب خبر از زید است، قرینه نمی‌شود که خبر عمرو هم ضارب باشد، چون ضربت به معنای سافرت در ارض هم آمده است مثل: «واذا ضربتم فی الارض» ای: «اذا سافرتم» علت عدم جواز این است که قرینه لفظی (ضارب) دلالت بر ضارب محذوف می‌کند که به همان معنا باشد. لذا علما اجماع کرده‌اند بر جواز «زید قائم و عمرو» و نیز بر جواز «انّ زیداً قائم و عمرو»، چون در هر دو مثال «قائم» مذکور قرینه‌ای برای محذوف است،

ولی در مثال «لیت زیداً قائم و عمرواً» اتفاق بر منع دارند و هم چنین در **لعل** و **کانّ** چون در این حروف خبر مذکور نمی‌تواند قرینه بر خبر محذوف باشد، زیرا خبر مذکور در این سه حرف معانی حروف مذکور به آن تعلق گرفته است. اما خبر محذوف فقط خبر مبتدا است، نه خبر برای حروف ذکر شده، بنابر این خبر مذکور قرینه برای محذوف نیست، چون هر کدام به چیزی تعلق گرفته‌اند.

اگر گفته شود که در بعضی موارد قرینه لفظی با کلمه محذوف از نظر معنا مخالف بوده و این در چهار مورد ذیل است:

۱. آیه **﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾** که در این آیه قرائت مشهور نصب «الله» است بنابر این که اسم **ان** باشد و قرائت غیر مشهور رفع «الله» بنابر این که مبتدا باشد و در این صورت اسم **انّ** ضمیر شأن است و مجموع جمله خبرش می‌شود و خبر «الله» محذوف خواهد بود و جمله «یصلون» (خبر ملائکه) قرینه بر حذف خبر «الله» است و تقدیر: «ان الله یصلی و ملائکته یصلون» می‌شود و ممکن نیست که عطف بر موضع «الله» باشد و «یصلون» خبر از معطوف و معطوف علیه است و بر اساس این توجیه نیازی به حذف نخواهد بود، زیرا در صورت عطف توارد دو عامل بر معمول واحد می‌شود به سبب این که باید عامل در «یصلون» دو چیز باشد: ابتدا، چون مبتدا است و **انّ**، چون خبر می‌باشد و توارد عاملان جایز نیست ناچار باید فعلی را در تقدیر گرفت تا خبر «الله» باشد و لازم می‌آید فعلی که به معنای طلب رحمت است دلالت کند بر فعلی که به معنای رحمت است، چون «صلات» از ملائکه به معنای طلب رحمت و از خداوند به معنای خود رحمت است.

۲. فرّاء گفته است: در آیه **﴿أَيَحْسَبُ ٱلإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ * بَلىٰ قادِرِينَ عَلىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ﴾** بعد از کلمه «بلیٰ» فعل «لیحسبنا» تقدیر گرفته می‌شود که دلالت می‌کند بر «یحسب» مذکور، چون ماده «حسب» گاهی به معنای علم می‌آید و زمانی به معنای

ظن و بنا بر قول فراء بین این دو فعل اختلاف است، چون یحسب اول به معنای گمان است و «یحسب» محذوف به معنای علم، زیرا اگر به معنای گمان باشد امر به حسبان خواهد بود که به معنای تردد و کفر است پس فعل «لیحسبنا»، یعنی انسان باید به قدرت ما بر عود در قیامت یقین پیدا کند، پس فعل مذکور به معنای گمان و محذوف به معنای یقین است.

۳. بعضی از علما در شعر کتاب سیبویه چیزی که باعث اشکال در قاعده است را گفته‌اند: «و هو قوله لن تراها...» یعنی هرگز نخواهی دید آن محبوبه را و اگر چه تأمل کنی مگر این که از برای او است در مفارق الرأس بوی خوشی، «طیباً» منصوب به فعل مقدر (تریٰ) است ای: «تریٰ طیباً» و قرینه بر محذوف فعل مذکور (لن تراها) است در حالی که رؤیت اول دیدن به چشم است و رؤیت دوم که محذوف است رویت قلبی و به معنای تأمل در مفارق الرأس است، زیرا اگر مراد دیدن بصری باشد دلالت دارد بر «مکشوفة الراس» بودن زن، در حالی که زن‌های مدح شده حیا و عفت دارند و خود را از نامحرم حفظ می‌کنند، نه این که تبذّل را شعار قرار دهند پس بنابر قول آنان فعل مذکور دلالت دارد بر محذوفی که در معنای با هم فرق دارند.

عبارت: «قلت...» جواب از «ان قلت» است. اما جواب از آیه ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ...﴾ صلوات برای یک معنا وضع شده است که یک عنایت و احترام برای شخص باشد و این عنایت اگر از خدا باشد به معنا رحمت است و از ملائکه استغفار و از انسان دعا است.

اما کسانی که برای «صلاة» معانی مختلف عقیده دارند صلاة از خدا را رحمت و از ملائکه استغفار و از انسان به معنای دعا گرفته‌اند، باید قائل به اشتراک لفظی در «صلاة» باشند، در حالی که اصل عدم اشتراک است، چون الفاظ مشترک احتیاج به قرینه دارند حتی بعضی لفظ مشترک را منکر شده‌اند و اگر در جایی امر دائر باشد بین

مشترک و حقیقت و مجاز که خلاف اصل است، دومی را بر اشتراک ترجیح می‌دهند و علاوه بر آن در عبارات عربی جایی وجود ندارد که فعل واحد نسبت به فاعلش که چند معنا داشته باشد، و اسنادش حقیقی باشد، نه مجازی و ثالثاً از آن جا که فعل رحمت متعدی است و فعل صلاة قاصر، نیکو نیست که صلاة بر رحمت تفسیر شود و اگر به جای «صلىٰ علیه»، «دعا علیه» گفته شود مراد حاصل نمی‌شود، بلکه ضدّ مراد را می‌رساند، چون نفرین خواهد بود و اگر رحمت و دعا مترادف بودند باید در جای هم استعمال می‌شدند.

اما جواب از آیه قیامت، حق همان قول سیبویه است که «قادرین» حال از فاعل فعل مقدر (نجمعها) گرفته است، ای: «بلىٰ نجمعها قادرین» بنابر این فعل محذوف «نجمعها» است نه «لیحسبنا» که فراء گفته بود، زیرا فعل «لن نجمع» که قرینه بر حذف و نزدیک تر است از فعل أیحسبُ. دلیل دیگر این که کلمه «بلىٰ» در جواب جمله نفی دلالت بر ایجاب می‌کند و فعل «لن نجمع» نفی است و باید بعد از «بلىٰ» فعل ایجاب در تقدیر گرفته شود و فعل مقدر باید از ماده فعل منفی باشد که «لن نجمع» است ای بلی نجمع و بر فرض این که قول فرّاء را قبول داشته باشیم قبول نداریم که معنای حسبان در مذکور و محذوف در معنا مخالفند، بلکه مراد از حسبان در دو مورد اعتقاد جازم است، زیرا کفار بر حسب شدت کفرشان اعتقاد جازم بر عدم حشر و نشر در قیامت داشتند.

اما در جواب بیت الکتاب باید گفت: مراد از رؤیت در مذکور و محذوف معنای واحد است که همان رؤیت بصری می‌باشد و این که زن‌های مکشوفة الرأس مدح شده باشند اشکالی ندارد، زیرا احوال مردم در لباس پوشیدن و آرایش کردن از جهت لباس و زیبایی، مختلف است پس حال اهل قریه فرق دارد با حال بادیه نشینان و نیز حال مردم چادر نشین نسبت به طوایف مختلف، متفاوت است پس امکان دارد که در

میان بعضی از آنان کشف رأس مطابق رسم زندگی آنان باشد و در نزد بعضی که رسم نیست ابتذال باشد و جواب زمخشری از اشکال بر حضرت شعیب که چگونه دختران خود را برای سقی گوسفندان فرستاده بود، همین مطلب است، چون ممکن است در آن زمان رسم میان مردم همین بوده است و عادات عرب در این جهت مختلف است، بر خلاف رسومات عجم.

شرط دوم: کلمه‌ای که حذف می‌شود جزء یا مثل جزء نباشد. پس فاعل که مثل جزء فعل است حذف نمی‌شود. هم چنین نایب فاعل و نیز اسم کان که شبیه به فاعل است و در جهت ششم نوع سیزدهم رد بر ابن مالک گذشت که گفته بود فاعل افعال استثنا مثل **خلا** و «لا یکون» و لیس حذف می‌شود. هشام و کسائی گفته‌اند: در مثل «ضربنی و ضربت زیداً» که از باب تنازع‌اند فاعل «ضربنی» محذوف است، تقدیر: «ضربنی زید و ضربت زیداً» بوده است و ضمیر مستتر نمی‌تواند فاعل باشد، زیرا باید به متأخر برگردد.

ابن عطیه در آیه **﴿بِئْسَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾** گفته: فاعل «بئس» محذوف است و تقدیر: «بئس المثل مثل القوم» پس اگر مرادش این باشد که فاعل «بئس» لفظ «المثل» بوده و محذوف گردیده، لازم می‌آید که فاعل حذف شده باشد و اگر مرادش این است که فاعل ضمیر مستتر است و «المثل» محذوف مفسر ضمیر است، پس چگونه محذوف تفسیر کننده ضمیر باشد، زیرا تفسیر کننده ضمیر اسم نکره است که به عنوان تمیز آورده می‌شود، مثل: «زید بئس رجلاً» و همین اشکال بر زمخشری وارد است. او گفته است تقدیر: «بئس مثلاً» است او بعد از «بئس» کلمه **مثل** را تقدیر گرفته است که تمیز فاعل مستتر باشد، در حالی که سیبویه با صراحت گفته است تمییز **نعم** و **بئس** حذف نمی‌شود، اما قول صواب در آیه این است که «مثل القوم» فاعل **بئس** است و مخصوص به ذم محذوف است و در آیه **﴿بِئْسَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ﴾** «هؤلاء القوم» است.

عبارت: «او مضافاً...» عطف بر مخصوص است، یعنی احتمال دیگر این که مضاف حذف گردیده و فقط «الذین کذّبوا» از مخصوص باقی مانده است و تقدیر: «بئس مثل القومه مثل الذین...» اما حذف فاعل همراه فعلش، بدون اختلاف است، مانند: «قالوا خیراً» ای: «فعلت خیراً» و «یا عبدالله» ای: «ادعوا عبدالله» و «زیداً ضربته» ای: «ضربت زیداً ضربته» در این مثال‌ها فعل با فاعل خود حذف شده است.

شرط سوم: محذوف مؤکد نباشد. اخفش این شرط را در اول ذکر کرده و منع نموده است که در مواردی مثل: «الذی رأیت زید» «نفسه» که با ضمیر رابط محذوف است تأکید کند، زیرا حذف کلمه‌ای که برای تأکید می‌آید با اصل تأکید منافات دارد، چون تأکید برای اطناب است و حذف برای اختصار. فارسی هم از اخفش پیروی کرده و در کتاب اغفال قول زجاج را که در آیه ﴿إِنْ هٰذانِ لَساحِرانِ﴾ گفته است در اصل «ان هذان لهما ساحران» بوده و «لهما» حذف شده است فارسی گفته: این قول مردود است، زیرا لام تأکید با حذف جایز نیست. بنابر ترکیب زجاج لام «لهما» تأکید است که ضمیر «لهما» حذف شده است. در این مطلب ابوالفتح از ابو علی پیروی کرده است، یعنی او هم حذف ضمیر را منافی با لام تأکید می‌داند. لذا در کتاب اختصاص گفته: جمله «الذی ضربت نفسه زید» جایز نیست که «نفسه» تأکید برای **هو** محذوف باشد، همان طوری که در فعل «اقعنسس» جایز نیست که سین در سین ادغام شود، به جهت این که نقض غرض لازم می‌آید، چون غرض از اول[1] تؤکید است اطناب در کلام را لازم دارد و حذف با اطناب منافات دارد و غرض دوم[2] این که بر وزن «احرنجم» باشد و این منافات با ادغام دارد. ابن مالک هم تابع آنها می‌باشد، به دلیل این که گفته است حذف عامل مصدری که مؤکد عامل خودش هست جایز نیست و مراد

---

۱. جمله «الذي ضربت نفسه».

۲. یعنی ادغام در اقعنسس.

از مصدر مفعول مطلق است، چون مفعول مطلق گاهی برای تأکید آورده می‌شود. پس در مثل «ضربت ضرباً» حذف عامل و ابقاء ضرباً جایز نیست، زیرا مقصود تأکید است برای عامل و حذف فعل با این منافات دارد و این جماعت کلاً با قول خلیل و سیبویه مخالف‌اند، یعنی آنان حذف کلمه را در موارد تأکید جایز می‌دانند و این مطلب از سؤالی که سیبویه از خلیل کرده به دست می‌آید که او از جمله «مررت بزید و اتانی اخوه انفسهما» پرسید: کلمه «انفسهما» که برای تأکید آمده، چگونه می‌خوانی؟ خلیل در جواب گفت: اگر به رفع خوانده شود تأکید برای خبر محذوف است و تقدیر: «هما صاحبای انفسهما» و اگر به نصب خوانده شود باید فعل و مفعولش در تقدیر گرفته شود تا «انفسهما» تأکید برای مفعول باشد، ای: «اعنی هما انفسهما» از این جواب و سکوت سیبویه استفاده می‌شود که آنها برای محذوف تأکید می‌آورند و قائل به منافاتی بین تأکید و حذف نیست. جماعت دیگر هم موافق با آنها هستند، به دلیل قول شاعر: «ان محلاً و ان مرتحلاً و ان حالاً و ان ولدا» در این چهار مورد **ان** برای تأکید آمده است، ولی خبرش محذوف است، ای: «ان محلا یُحَال فیه وان مرتحلا یرتحل الیه وان مالاً محبوب وانّ ولداً زینة» پس در این موارد تأکید و حذف آمده است اما در این دلیل نظر است، زیرا ان نفس خبر را تأکید نمی‌کند بلکه نسبت را تأکید می‌کند و صفار گفته است که اخفش از حذف عاید در مثال «الذی رایته نفسه زید» فرار کرده است، یعنی تأکید محذوف را به نفسه جایز ندانسته است، زیرا در مثال مذکور کلام طولانی است و باید «نفسه» حذف شود و لذا جمله «الذی هو قائم زید» که طولانی نیست چیزی از آن حذف نمی‌شود. پس وقتی از حذف فرار می‌کند به دلیل طولانی بودن، چگونه برای آن کلام تأکید می‌آورند. این در صورتی است که حذف شیء بدون دلیل باشد و اما حذف کلام با دلیل می‌تواند همراه با تؤکید باشد و منافاتی بین آنها وجود ندارد، زیرا محذوف با دلیل، مثل ثابت است و در این مسئله بدر الدین مالک با

پدرش بحثی دارد که زیبا است.

شرط چهارم: حذف در کلام در جمله مختصر واقع نشود؛ مثلاً در اسم فعل که از فعل مختصرتر است نباید حذف شود و معمولش باقی بماند، زیرا غرض از حذف، اختصار است و در اسم فعل اختصار وجود دارد. اما قول سیبویه که در جمله «زیداً اقتله» گفته است زید مفعول اسم فعل (علیك) و به معنای «الزم» است، ای: «علیک زیداً اقتله» و نیز در جمله «شانک والحجج» گفته است تقدیر «شانک علیک الحجج» بوده است پس اسم فعل حذف شده است و معمولش باقی مانده است و قول شاعر: «یا ایها المائح دلوی دونکا...» کلمه «مائح» اسم فاعل و به معنای کسی است که در چاه کم آب دلو را پر آب می‌کند. در ترکیب این شعر گفته‌اند: «دلوی» مفعول اسم فعل محذوف است ای: «دونک دلوی» ای «خذ دلوی» نحویون گفته‌اند: «مراد سیبویه از اسم فعل در موارد مذکور تفسیر به معنا است و تقدیر در مورد اول و دوم: «الزم زیداً و الزم الحجج» و در شعر: «دونک دلوی» است که سیبویه از نظر معنا اسم فعل آورده و مرادش ترکیب نحوی نبوده است و در ترکیب آن شعر ممکن است «دلوی» مبتدا و «دونک» خبرش باشد.

شرط پنجم: کلمه محذوف عامل ضعیف نباشد، مثل حروف جر و نصب و جزم. پس این حروف، حذف نمی‌شوند مگر در مواضعی که قوی باشند و موارد قوی آن جایی است که دلالت بر محذوف قوی گردد و موارد استعمالش شایع باشد، ولی قیاس بر آن موارد جایز نیست.

شرط ششم: عوض از چیزی نباشد. پس در جمله «أما أنت منطلقاً انطلقت» جایز نیست که **ما** در «أمّا» و کلمه «لا» از جمله «افعل هذا إمّا لا» حذف کنیم و نیز در کلمه **عدة، اقامة** و **استقامة** جایز نیست که تاء حذف شود. چون **أمّا** در اول فعل و در اصل «انطلقت لان کنت منطلقا» بوده است. «انطلقت» فعل و جملهٔ «لان کنت» مفعول له و

حرف جر حذف شده و به جای آن کلمه (ما) بعدش آمده است. لذا بر فعل مقدم شده است و «کان» به جهت اختصار حذف شده و ضمیر فاعل منفصل گردیده است. پس کلمه **ما** عوض از محذوف است و جایز نیست حذف شود و **امّا** و **لا** در جمله «افعل هذا إمّا لا» بکسر **إمّا** که در اصل «ان ما» بوده و **ما** به جای «کنتِ» (ان کنت لا تفعل غیره) بوده ما عوض «کنت» و **لا** عوض «تفعل غیره» آمده است. اما تاء در **عدة** عوض واو «وعد» و تاء در اقامة و استقامة عوض عین الفعل است، چون در اصل اقوام و استقوام بوده است و به جایش تاء در اخرش آمده است و اما حذف تاء در آیه شریفه ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَاةَ﴾ که در اصل «اقامة الصلواة» بوده از موارد سماعی است و قابل قیاس نیست و لذا جایز نیست خبر «کان» حذف شود، چون عوض از مصدر یا مثل عوض است، زیرا منظور از این فعال اثبات مصدر آنها برای خبر است پس مثل «کان زید قائما» از همین جهت است که مصدر و خبر «کان» با هم جمع نمی‌شوند، زیرا جمع عوض و معوض جایز نیست. ابن مالک گفته: یاء حرف ندا جانشین فعل «انادی» نیست، چون حذف یاء شایع و جایز است و اگر عوض بود حذف امکان نداشت.

شرط هفتم و هشتم: حذف باعث آمادگی عامل برای عمل نشود و بعداً قطع از عمل گردد و نیز حذف باعث نشود که عامل ضعیف با وجود عامل قوی در اسم عمل کند. به تعبیر دیگر از عامل قوی جلوگیری نکند و عمل را به عامل ضعیف دهد. برای امر اول بصریون منع کرده‌اند از حذف مفعول فعل دوم «ضربنی و ضربته زید» گفته‌اند: جایز نیست «ضربنی و ضربت زید» به رفع زید، زیرا در این صورت «ضربت» آماده می‌شود که در «زید» به منزله مفعول عمل نماید و سپس مرفوع می‌شود زیرا فعل اول در آن به منزله فاعل عمل می‌کند. به دلیل امر اول و دوم نزد بصریون حذف مفعول در مواردی مثل «زید ضربته» ممتنع است، چون در حذف مفعول فعل آماده عمل در «زید» (مفعول) می‌شود و بعد از حذف از عمل در آن

منقطع می‌گردد و عامل ابتدا در آن عمل می‌کند. پس در حذف ضمیر دو امر پیش می‌آید. ۱. آمادگی عامل و انقطاع از عمل ۲. ترک عامل قوی که فعل است و اعمال ضعیف که ابتدا باشد. پس حذف ضمیر جایز نیست و بعد از این مطلب جمله «زید ما ضربته» و «زید هل ضربته» را حمل بر مثال مذکور نموده و از حذف مفعول در آنها امتناع کرده‌اند، گرچه اشکالی که در مثال مذکور بود در این جا نیست، زیرا **ما** بعد **ما** و **هل** در ما قبلش عمل نمی‌کند. پس آمادگی عمل در **زید** را ندارد و نیز در جمله «اکلت السمکة حتی رأسها» گفته‌اند جایز نیست «رأسها» را بر ابتدا و رفع دهند، زیرا با این تقدیر باید عمل فعل یا عمل **حتی** از آن قطع شود بعد از آن که آماده عمل بودند، مگر این که خبرش ذکر شود ای: «حتی رأسها مأکول» که در این صورت اشکال برطرف می‌شود، چون فرض آنها در صورت عدم ذکر خبر است و بصریون در مثال «زید قام» از تقدیم فعل بر مبتدا امتناع کرده‌اند، چون مشتبه شدن جمله اسمیّه بر جمله فعلیه لازم می‌آید، زیرا در صورت تقدم «قام» توهم می‌شود «قام» فعل و زید فاعلش است. و در مواردی مثل «زید ضرب عمراً» بصریون و هشام جایز می‌دانند تقدم معمول خبر را، پس گفته می‌شود: «عمراً زید ضرب»، چون جمله اسمیّه با فعلیه مشتبه نمی‌شود. پس جمله «زیداً اجله احرز» اسمیه، به تقدیر «اجله» مبتدا و «احرز» خبرش و «زیداً» مفعول «احرز». بصریون در شعر: «قنافذ هداجون حول بیوتهم بما کان ایّاهم عطیة عوادا»، (قنافذ جمع قُنفذ و هداجون یعنی متحرکون) گفته‌اند: عطیه مبتدا و «عوّدا» خبرش و «ایّاهم» معمول خبر که مقدم بر مبتدا شده است و مجموع خبر «کان» و اسمش ضمیر شأن است. البته بر ابن عصفور جواز تقدیم معمول خبر مخفی مانده است و لذا بر بصریون اشکال کرده است به این که آنها از محذوری که عبارت است از فاصله شدن «کان» از اسمش (عطیّه)، فرار کرده‌اند، لذا مجموع جمله را خبر و اسم «کان» را ضمیر شأن قرار داده‌اند، اما در محذور دیگر واقع شده‌اند و آن این که معمول

خبر بر مبتدا مقدم می‌شود، در حالی که خود خبر نمی‌تواند بر مبتدا مقدم شود، اما این اشکال بر بصریون وارد نیست، چون در تقدیم خبر و هم چنین در تقدیم معمول خبر اشکالی وارد نمی‌آید به خلاف تقدیم مفعول بر **ما** نافیه در مثل «ما ضربت زیداً» که علت امتناع مفعول در این جا این است که **ما** نافیه صدارت طلب است و تقدیم مفعول، آن را از صدارت می‌اندازد و همین علت از تقدم فعل بر **ما** نافیه جلوگیری می‌کند، چون **ما** را از صدارت می‌اندازد و حشو در **ما** لازم می‌آید.

تنبیه

ربما خُولف مقتضى هذين الشرطين أو أحدهما في ضرورة أو قليل من الكلام.

فالأول كقوله:

وخالدٌ يَحمَدُ ساداتُنا ... بالحق لايحمد بالباطل

و قوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي ... عليَّ ذنباً كلُّه لمْ أصنعِ

و قيل: هو في صيغ العموم أسهلُ، ومنه قراءة ابن عامر ﴿وَكُلّاً وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنىٰ﴾[1]

والثاني كقوله:

بِعُكاظَ يُعْشي النّاظريـ ... ـنَ ـ إذا هُم لُمحوا ـ شُعاعُهُ

فإن فيه تهيئة «لمحوا» للعمل في «شُعاعه» مع قَطْعه عن ذلك بإعمال «يُعشي» فيه، وليس فيه إعمال ضعيف دون قوي، و ذكر ابن مالك في قوله:

عممْتَهُمْ بِالنَّدى حتَّى غُواتُهمْ ... فَكُنتَ مَالِكَ ذي غَيٍّ وذي رشدِ

---

۱. الحديد (۵۷) الآية ۱۰.

إنه يروى «غواتهم» بالأوجه الثلاثة، فإن ثبتت رواية الرفع فهو من الوارد في النوع الأول في الشذوذ، إذ لا ضرورة تمنع من الجر والنصب، و قد رويا.

یک تنبیه

در موارد کمی در حال ضرورت و غیر ضرورت این دو شرط اخیر در حذف، لحاظ نمی‌شود: اول مثل قول شاعر: «و خالد یحمد ساداتنا» و «عليَّ ذنباً **كلّه** لم أصنع» در شعر اول مفعول «یحمد» حذف شده است که در اصل «بحمده» بوده و این حذف باعث شده است که عامل و فعلی که آماده عمل در «خالد» بوده به عنوان مفعولیت از عمل در آن قطع شده است و بعد از حذف «خالد» مرفوع است بنابر ابتداء و نیز عامل ضعیف (ابتدا) با وجود عامل قوی‌تر در آن عمل کرده است و در بیت دوم مفعول «لم اصنع» حذف شد که در اصل «لم اصنعه» بوده است و «کله» بنابر ابتدائیت مرفوع است مثل بیت اول.

بنابراین عدم ملاحظه دو شرط در صیغه‌های عمومی مثل **کل**، **جمیع** و مانند آن، آسان‌تر است، مثل: ﴿وَكُـلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ که در اصل «وعده الله» بوده که ضمیر مفعول حذف شده است، مثل مصراع قبلی. بنابر قرائت ابن عامر **کل** به رفع خوانده شده است.

عبارت: «و الثانی...» یعنی مورد دوم که بدون ضرورت شرط هفتم و هشتم ملاحظه نمی‌شود قول شاعر است: «بعکاظ یغشی الناظرین اذا لمحوا شعاعه» در این بیت مفعول «لمحوا» حذف شده که در اصل «لمحوهم» بوده است و بعد از حذف، فعل آماده عمل در شعاع است و از عمل قطع گردیده است و «یغشی» در آن عمل کرده است، نه ابتدا. پس عامل قوی (فعل) در آن عمل نکرده است و قول شاعر دیگر:

عممتَهم بالندى حتى غواتهم   فكنت مالك ذى غيّ وذي رشد

در کلمه **حتی** شرح شعر گذشت و در «غواتهم» سه قول است: رفع، نصب و جر. بنابر رفع «غواتهم» مبتدا و خبرش محذوف است و حذف خبر عامل قوی را از عمل باز می‌دارد. پس **حتی** در آن عمل نمی‌کند و عامل ضعیف (ابتدا) در آن عمل کرده است و نیز عامل قوی (حتی) آماده عمل بود و بعد از حذف خبر از عمل کردن باز مانده است. پس با هر دو امر، در این شعر مخالفت شده است. این گونه موارد، کم هستند، بدون این که اقتضای ضرورت باشد، چون منع از جر و نصب، به مقتضای ضرورت نیست.

بيان أنه قد يظن أن الشيء من باب الحذف، وليس منه

جَرَت عادة النحويين أن يقولوا: يحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً، و يريدون بالاختصار الحذف لدليل، و بالاقتصار الحذف لغير دليل و يمثلونه بنحو ﴿كُلُوا وَٱشْرَبُوا﴾[1] أي أوقعوا هذين الفعلين، و قول العرب فيما يتعدى إلى اثنين «مَنْ يسْمَعْ يَخلْ» أي تكن منه خيلة.

والتحقيق أن يقال: إنه تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين مَنْ أوقعه أو من أوقع عليه، فيجاء بمصدره مُسنَداً إلى فعل كون عام، فيقال: حَصل حريقٌ أو نهبٌ.

وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما، ولا يذكر المفعول، و لا ينوى، إذ المنويّ كالثابت، ولايسمى محذوفاً، لأن الفعل ينزل هذا القصد منزلة ما لا مفعول له، ومنه ﴿رَبِّيَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾[2]،

---

۱. البقرة (۲) الآية ٦٠.

۲. البقرة (۲) الآية ٢٥٨.

﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لايَعْلَمُونَ﴾[١]، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾[٢] ﴿وَإِذا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾[٣] إذا المعنى: ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة ؛ و هل يستوي من يتصف بالعلم و من ينتفي عنه العلم، و أوقعوا الأكل و الشرب، وذُروا الإسراف، و إذا حصلت منك رؤية هنالك، و منه على الأصح ﴿وَلَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ﴾[٤] الآية، ألاترى أنه عليه الصلاة و السلام إنما رحمهما إذ كانتا على صفة الذِّياد و قومهما على السقي، لالكون مذودهما غَنماً و مسقيهم إبلاً، وكذلك المقصود من قولهما ﴿لا نَسْقِى﴾[٥] السقي، لاالمسقي و من لم يتأمل قدَّر: يَسقُون إبلَهم، و تذودان غنمهما، ولانسقي غنمَنا.

و تارة يقصد إسناد الفعل إلى فاعله و تعليقه بمفعوله، فيذكران نحو ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبا﴾[٦] ﴿وَلاتَقْرَبُوا الزِّنىٰ﴾[٧]، و قولك «ما أحْسنَ زيداً» و هذا النوع إذ لم يذكر مفعوله قيل: محذوف، نحو ﴿ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلىٰ﴾[٨] و قد يكون في اللفظ ما يستدعيه فيحصل الجزم بوجوب تقديره، نحو ﴿أَهذا الَّذِى بَعَثَ اللّٰهُ رَسُولاً﴾[٩] ﴿وَكُلّاً وَعَدَ اللّٰهُ الحُسْنىٰ﴾[١٠] و:

أبحت حمى تهامة بعد نجد وما شيءٌ حميتَ بمستَباحِ

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٩.
٢. الأعراف (٧) الآية ٣١.
٣. الإنسان (٧٦) الآية ٢٠.
٤. القصص (٢٨) الآية ٢٣.
٥. القصص (٢٨) الآية ٢٣.
٦. آل‌عمران (٣) الآية ١٠٣.
٧. الاسراء (١٧) الآية ٣٢.
٨. الضحى (٩٣) الآية ٣.
٩. الفرقان (٢٥) الآية ٤١.
١٠. الحديد (٥٧) الآية ١٠.

بیان مواردی که ابتدا خیال می‌شود چیزی محذوف است، ولی در واقع چنین نیست.

عادت نحویون این است که می‌گویند مفعول به سبب اختصار و یا اقتصار حذف می‌شود و مراد از اختصار حذف با دلیل و مراد از دوم حذف بدون دلیل است. و مثال می‌زنند به آیه ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ که مفعول آنها حذف شده است. پس باید در این جا مراد از فعل وقوعش باشد، بدون توجه به مفعول به مثل افعال لازم ای: «او قعوا هذا من الفعلین (اکل و شرب) و مثال دوم افعال دو مفعول است: «من یسمع یخل»، یعنی کسی که می‌شنود گمان می‌کند. «خیله» یعنی خیال و در هر دو فعل دو مفعول محذوف است. پس این دو فعل هم به منزله فعل لازم می‌باشند پس گویا حذف بدون دلیل است. این مطلبی بود که نحویون گفته‌اند، ولی تحقیق در این موضوع این است که آوردن فعل در هر محلی می‌تواند برای سه هدف باشد:

۱. این‌که هدف از آوردن محل وقوعش باشد بدون این‌که فاعل یا مفعول در نظر باشد و در این صورت مصدر فعل اسناد داده می‌شود به افعال عام (کان، حصل، وجد) فیقال: حصل حریق یا وقع الضرب یا کان نهب.

۲. گاهی منظور، اعلام فعل از فاعل است بدون این که مفعول در نظر باشد و در این جا اکتفا می‌شود بر فعل و فاعل بدون ذکر مفعول و مفعول در نیت هم گرفته نمی‌شود زیرا در نیت گرفته شده مثل ثابت است و نباید مفعول را به عنوان محذوف گرفت، چون فعل نازل منزله لازم است و آیه ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ که حکایت از قول حضرت ابراهیم است و در آیه ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ در این دو آیه منظور، اعلام فعل از فاعل است. هم چنین آیه ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ و ﴿وَإِذا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ ثمّ اسم مکان است، زیرا مراد از آیه اول این است که خداوند کار زنده شدن و مرده شدن را انجام می‌دهد و آیه دوم این که شخص دانا و نادان مساوی نیستند

و آیه سوم این که بخورید و بیاشامید، اما از اسراف پرهیز نمایید و آیه چهارم این که رؤیت تو در آن مکان حاصل می‌شود و بنابر قول صحیح آیه ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ از همین نوع است و گفته‌اند: حذف مفعول در «تزودان» و «نسقی» و «یسقون» به دلیل این است که مراد صدور فعل است و نظر به مفعول نیست، چون ترحم حضرت موسی بر دختران حضرت شعیب به سبب این بوده است که آنها حبس کردن مانع ورود گوسفندان در کنار آب می‌شدند، نه به جهت این که گوسفندان آنان محروم مانده بودند، پس مراد نسبت فعل به فاعل بوده است. هم چنین در فعل سقی نظر به فاعل است نه به مفعول که ابل وغنم باشد و کسی که دقت در آیه نداشته باشد مفعول یسقون را ابلهم تقدیر می‌کند و مفعول تزودان را غنمهما و مفعول لانسقی را غنماً در حالی که مفعول در نیّت گرفته نمی‌شود.

٣. مراد از ذکر فعل اسنادش به فاعل و وقوعش بر مفعول باشد، در این صورت باید فاعل و مفعول هر دو ذکر شوند مثل: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ در این آیه مراد از نفی اکل، اکل ربا می‌باشد و هم چنین ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ مراد، نفی از قرب به زنا است و مثال: «ما احسن زیداً» مراد حسن زید است و در این گونه موارد اگر مفعول ذکر نشود باید در تقدیر گرفته شود مثل: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ ای: «و ما قلاک» و گاهی به جهت وجود مقتضی است و باید مفعول در تقدیر گرفته شود مثل: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ در این جمله «بعث الله» صله موصول است و مفعول «بعث» ضمیر رابط است. پس واجب می‌شود که مفعول در تقدیر گرفته شود، ای: «بعثه الله رسولاً» و آیه ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ جمله «وعد الله» خبر برای مبتدا است. ضمیر مفعول رابط جمله خبر محذوف است ای وعده الله.

و قول شاعر: «و ماشیء حمیت بمستباح»، «حمیت» خبر است و تقدیر: «حمیته»

است و ضمیر مفعول رابط و محذوف است.

بيان مكان المقدر

القياسُ أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي، لئلا يخالف الأصل من وجهين: الحذف، و وضع الشيء في غير محله.

فيجب أن يقدر المفسر في نحو «زيداً رأيته» مقدّماً عليه، و جوز البيانيون تقديره مؤخراً عنه، و قالوا: لأنه يفيد الاختصاص حينئذ، و ليس كما توهموا، و إنما يرْتكب ذلك عند تعذر الأصل، أو عند اقتضاء أمر معنوي لذلك.

فالأول نحو «أيَّهمْ رأيتَهُ» إذ لا يعمل في الاستفهام ما قبله، و نحو ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[1] فيمن نصب، إذ لا يلي «أما» فعلٌ، وكنا قدمنا في نحو «في الدار زيد» أن متعلق الظرف يقدَّر مؤخراً عن زيد، لأنه في الحقيقة الخبر، و أصل الخبر أن يتأخر عن المبتدأ، ثم ظهر لنا أنه يحتمل تقديره مقدماً لمعارضة أصل آخر، و هو أنه عاملٌ في الظرف، و أصل العامل أن يتقدم على المعمول، اللهم إلا أن يقدر المتعلق فعلاً فيجب التأخير، لأن الخبر الفعلي لايتقدم على المبتدأ في مثل هذا، و إذا قلت «إنَّ خلفَكَ زيداً» وجب تأخير المتعلق، فعلاً كان أو اسماً، لأن مرفوع إنَّ لا يسبق منصوبها، و إذا قلت «كانَ خَلفكَ زيدٌ» جاز الوجهان ولو قدرته فعلاً، لأن خبر كان يتقدم مع كونه فعلاً على الصحيح، إذ لا تلتبس الجملة الاسمية بالفعلية.

والثاني نحو متعلق باء البسملة الشريفة، فإن الزمخشري قدَّره مؤخراً عنها، لأن قريشاً كانت تقول: باسم اللات و العُزَّى نفعل كذا، فيؤخرون أفعالهم عن ذكر ما اتخذوه معبوداً لهم تفخيماً لشأنه بالتقديم، فوجب على الموحِّد أن يعتقد ذلك في

---

۱. فصلت (٤١) الآية ١٧.

اسم الله تعالى فإنه الحقيق بذلك، ثم اعترض بـ ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[١] و أجاب بأنها أول سورة أنزلت، فكان تقديمُ الأمر بالقراءة فيها أهمَّ، و أجاب عنه السكاكي بتقديرها متعلقة بـ ﴿إِقْرَأْ﴾[٢] الثاني. واعترضه بعض العصريين باستلزامه الفَصلَ بين المؤكد و تأكيده بمعمول المؤكد. و هذا سهو منه، إذا لا توكيد هنا، بل أمِرَ أولاً بإيجاد القراءة، و ثانياً بقراءة مقيدة، و نظيرُه ﴿الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلإِنْسانَ﴾[٣] و مثل هذا لايسميه أحد توكيداً. ثم هذا الإشكال لازم له على قوله إن الباء متعلقة باقرأ الأول لأن تقييد الثاني إذا منع من كونه توكيداً فكذا تقييدُ الأول، ثم لو سلم ففصْلُ الموصوف من صفته بمعمول الصفة جائز باتفاق، كـ «مرَرتُ برجُلٍ عمراً ضارب» فكذا في التوكيد، و قد جاء الفَصْل بين المؤكد والمؤكد في ﴿وَلا يَحْزَنَّ وَيَرْضَينَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾[٤] مع أنهما مفردان، والجمل أحملُ للفصل، و قال الراجز:

يا ليتني كنت صبيا مرضعا　　تحملني الزلفاء حولاً اكتفا
إذا بكيت قبّلتني اربعا　　إذن ظَلِلْتُ الدَّهْرَ أبكي أجمعا

جایی که باید محذوف تقدیر شود

قاعده و قیاس این است که هر کلمه که محذوف است در جای اصلی خود تقدیر گرفته شود تا این که مخالف اصل و قاعده نباشد، زیرا اصل این است که کلمه حذف نشود و بعد از حذف اگر در غیر جای خود تقدیر گرفته شود دو نوع مخالفت لازم می‌آید پس در مواردی مثل باب اشتغال «زیداً رأیته» که باید برای زید فعلی تقدیر

---

١. العلق (٩٦) الآية ١ و ٢.
٢. العلق (٩٦) الآية ١ – ٣.
٣. العلق (٩٦) الآية ١ – ٣.
٤. الأحزاب (٣٣) الآية ٥١.

شود که مقدم بر آن باشد، ای: «رأیت زیداً رأیته» علمای علم بلاغت جایز می‌دانند که مؤخر از زید در تقدیر گرفته شود. در این صورت افاده اختصاص می‌دهد، اما این قول مردود است، چون این خلاف قاعده است و خلاف در جایی صحیح است که عذری باشد یا این‌که یک امر معنوی اقتضا نماید.

مثال اول: آیه ﴿ایهم رایته﴾ **ای** استفهامیه است و اگر فعل مقدم تقدیر گرفته شود از صدارت می‌افتد پس ناچار باید فعل بعد از **ای** تقدیر شود: «ایهم رأیت رأیته» لذا ما قبل استفهام در استفهام عمل نمی‌کند.

مثال دیگر: آیهٔ ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ ثمود مفعول فعل مقدر است و باید فعل بعد از آن تقدیر گرفته شود، چون بعد از **امّا** باید اسم واقع شود و این بنابر نصب ثمود است، و در آخر باب سوم گفته شد که در مواردی مثل «فی الدار زید» باید متعلق ظرف متأخر از زید باشد، چون در واقع خبر برای مبتدا است و اصل در خبر تأخیر است. اما در این جا تجدید نظر حاصل می‌شود، زیرا اصل مذکور معارض با اصل دیگر است و متعلق محذوف عامل در ظرف می‌باشد و اصل در عامل این است که مقدم بر معمول خود باشد، مگر این که متعلق جمله فعلیه باشد که در این صورت جمله فعلیه خبر از مبتدا است و گفته شد که جمله فعلیه بر مبتدا مقدم نمی‌شود، چون متلبس به جمله فعلیه می‌شود، مثل: «فی الدار زید» ای «فی الدار زید استقر» و اما در مثل «ان خلفک زیداً» تأخیر متعلق واجب است، چه این که فعل باشد یا اسم، زیرا خبر **انّ** بر اسمش مقدم نمی‌گردد و پس گفته نمی‌شود: «ان کائن خلفک زید» و اگر متعلق فعل باشد تقدیر «وقع ان خلفک زید» است. اما اگر در همان مثال به جای **انّ** «کانّ» باشد گفته می‌شود: «کانّ خلفك زید» پس در تقدیم و تأخیر متعلق دو وجه است؛ متعلق فعل باشد یا اسم، چون در این جا جمله اسمیه با جمله فعلیه اشتباه نمی‌شود، زیرا اگر خبر «کان» مقدم شود کسی توهم نمی‌کند که مبتدا است.

مثال دوم (امر معنوی علت تقدم معمول فعل باشد)، آیهٔ ﴿بِسْمِ اَللَّهِ﴾ زمخشری متعلق باء را بعد از «بسم الله» تقدیر گرفته است، چون این جمله در نزد مسلمانان به جای «باسم اللات و العزی» است که قریش در زمان جاهلیت در هنگام افتتاح کلام بر زبان جاری می‌کردند و تقدیر بعد از جار و مجرور بود، یعنی: «باسم اللات و العزی نفعل کذا» پس آنها به دلیل تفخیم از خدایان خود اسم جار و مجرور را اول ذکر می‌کردند پس باید مسلمانان هم برای تفخیم «الله» متعلق را مؤخر ذکر کنند، چون خداوند سزاوارتر به تفخیم است که اسمش مقدم بر متعلق باشد.

سپس زمخشری اشکال کرده است به آیهٔ ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ﴾ که متعلق جار و مجرور مقدم ذکر شده است و جواب داده است که چون در اولین بار نزول قرآن قرائت اهم از چیزهای دیگر است. لذا متعلق «بسم الله» که «اقرء» است مقدم گردیده است.

سکاکی جواب داده است به این که «بسم ربک» متعلق به «اقرأ» محذوف است، ای: «اقرأ باسم ربّک» اقرأ دومی تأکید برای اول است و لذا اشکال کرده است که «باسم ربّک» فاصله بین مؤکِد و مؤکَد است، ولی این اعتراض صحیح نیست، زیرا در توجیهه سکاکی ذکری از تأکید نیست و نمی‌تواند تأکید باشد، زیرا امر اوّل عام برای عموم قرائت است و دوم مخصوص همان سوره است پس نظیر جمله ﴿الَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ اَلإِنْسانَ﴾ خواهد بود و در این جمله هیچ کس نگفته است که «خلق» دوم تأکید «خلق» اول است چنان‌که این اشکال بر سکاکی لازم می‌آید در صورتی که باءِ را متعلق به «اقرأ» اول گرفته باشد و اگر متعلق به «اقرأ» دوم گرفته شود تأکید نیست چون مقید است و اما بنا بر تقدیر حصول فصل مثل فصل بین صفت و موصوف باید جایز باشد، چون هر دو از توابع هستند و در صفت و موصوف جوازش اتفاقی است مثل: «مررت برجل عمراً ضارب» در این جمله «عمراً» که معمول ضارب است فاصله بین

موصوف و صفت شده است. بنابر این باید فصل بین مؤکد و مؤکد هم جایز باشد و در آیه شریفه ﴿وَلا يَحْزَنَّ وَيَرْضَينَ بِما آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ در این آیه «کلهن» تأکید برای ضمیر مؤنث در «یرضین» است و جمله «بما آتیتهنّ» بین مؤکّد و مؤکد فاصله شده است پس در صورت مفرد بودن به طریق اولی جایز است و راجز (سراینده شعر رجز) گفته: «اذا ظللت الدهرا بکی اجمعا» کلمه «اجمعا» تأکید برای «الدهر» است.

تنبيه

ذكروا أنه إذا اعْترضَ شرطٌ على آخرَ نحو «إنْ أكلْتِ إن شربْتِ فأنْتِ طالِقٌ» فإن الجواب المذكور للسابق منهما، و جوابُ الثاني محذوفٌ مدلولُ عليه بـالشرط الأول وجوابه، كما قالوا في الجواب المتأخر عن القسم والشرط ولهذا قال محققو الفقهاء في المثال المذكور: إنها لاتطْلُقُ حتى تقدم المؤخر و تؤخر المقدم، و ذلك لأن التقدير حينئذ إن شربتِ فإن أكلت فأنت طالق، و هذا كله حسن، ولكنهم جعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللّٰهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾[1] و فيه نظر، إذ لم يتوالَ شرطان و بعدهما جواب كما في المثال، وكما في قول الشاعر:

إنْ تسْتغِيثوا بنا إن تُذعروا تـجِدوا ... مِـنَّا مـعاقِلَ عِـزٍّ زَانـهاكـرَمُ

و قول ابن دُرَيْد:

فـإن عَـثْرتُ بَـعْدَهَا إنْ وَألتْ ... نـفْسِيَ مِـنْ هـاتّا فقُولا: لالعَـا

إذ الآية الكريمة لم يذكر فيها جواب، و إنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للشرط الأول، فينبغي أن يُقدّر إلى جانبه، و يكون الأصل: إن أردت أن أنْصَحَ لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم، و أما أنْ يقدَّرَ الجوابُ بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجهَ له، و الله أعلم.

---

۱. هود (۱۱) الآية ٣٤.

تنبیه

نحویون گفته‌اند: هر گاه دو جمله شرطیه پشت سر هم ذکر شود مثل «ان اکلت و ان شربت فانت طالق» جواب مذکور برای جمله اول است و جواب جمله شرط دوم محذوف است که شرط اول و جوابش قرینه بر محذوف می‌باشد، همان طوری که اگر جمله قسم و جمله شرط ذکر شود جواب متأخر جواب اول است و جواب دوم در تقدیر گرفته می‌شود.

توضیح مطلب: این که در این صورت چهار وجه تصور می‌شود:

۱. جمله مذکور جواب هر دو جمله باشد و این جایز نیست، زیرا توارد دو عامل بر معمول واحد لازم می‌آید.

۲. جواب هیچ کدام نباشد و این وجه هم جایز نیست، زیرا لازم می‌آید که جمله جواب، بدون ربط با سابق آورده شده باشد.

۳. جواب جمله، متأخر باشد. در این صورت باید جمله شرط دوم با جوابش جواب شرط اول قرار گیرد پس باید فاء بر آن داخل شود، در حالی که فاء وجود ندارد.

۴. جواب جمله اول باشد و برای جمله دوم جواب در تقدیر گرفته شود. این وجه بی‌اشکال است، پس جواب مذکور از شرط اول است و شرط اول با جوابش قرینه‌ای بر حذف جواب شرط دوم است. تقدیر در مثال مذکور: «ان شربت فان اکلت فانت طالق».

معنای دو جمله این که اول «شرب» واقع شود و سپس «اکل» و لذا محققان از فقها گفته‌اند: این گونه تعبیرات گفته نمی‌شود تا مقدم، مؤخر و مؤخر، مقدم شود یعنی قرینه بر جواب شرط اول جواب شرط دوم است چه شرط بدون جواب وجود ندارد. در مورد آیهٔ ﴿وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اللّٰهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ گفته‌اند: در این آیه دو شرط ذکر شده است: «ان اردت» و «ان کان الله یرید» ولی در این قول نظر است، زیرا دو شرط متوالی نیست و جواب شرط

اول از معنای جمله سابق به دست می‌آید و قول شاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعرواتجدوا   منّا معاقل عزّ زانها كرم

و قول ابن درید:

فإن عثرتُ بعدها إن وألت   نفسي من هاتا فقولا: لا لعاً

«معاقل» جمع «معقل» به معنای پناهگاه و «زانها» فعل ماضی و «تذعر» مبنی للمفعول و در شعر دوم: «ألت» مأخوذ از أو أل به معنای طلب تجارت است و «لا لعا» یعنی «لا علیك لعاً». این جمله در حال دعا کردن گفته می‌شود. در بیت اول دو جمله شرط «إن تستغیثوا» و «إن تذعروا» است و جمله «تجدوا» جواب شرط اول و جواب شرط دوم محذوف است و در بیت دوم شرط اول «ان عثرت» و شرط دوم «ان وألت» و جمله «قفولا...» جواب شرط اول است. در این دو شعر جواب شرط مذکور است و در آیه کریمه جواب شرط ذکر نشده و فقط بر شرط مقدم شده است چیزی که بر جواب شرط اول دلالت دارد، سزاوار است که در کنارش جواب در تقدیر گرفته شود. اما این که جواب دو شرط بعد از دو شرط تقدیر گردد و سپس در کنار شرط اول جواب تقدیر شود وجهی ندارد. این تقدیر جواب با شرط دوم جواب شرط اول است و این که مقدر شود جواب بعد از دو شرط سپس جواب را بعد از این تقدیر مقدم بدانیم در کنار شرط اول چیزی است که احتیاج به آن نیست سزاوار است در مورد نیاز به تقدیر حتی المقدور به اندازه احتیاج در تقدیر گرفته شود تا این‌که مخالفت با اصل کمتر باشد.

بيان مقدار المُقدَّر

ينبغي تقليله ما أمكن لتقل مخالفة الأصل.

ولذلك كان تقدير الأخفش في «ضربي زيْداً قائماً»: ضرْبُه قائماً، أولى من تقدير

باقي البصريين: حاصلٌ إذا كان ـ أو إذ كان ـ قائماً، لأنه قدَّر اثنين و قدروا خمسة، و لأن التقدير من اللفظ أولى.

وكان تقديره في «أنتَ مِنِّي فرسخان» بُعدُكَ مني فرسخان، أولى من تقدير الفارسي أنت مني ذو مسافة فرسخين، لأنه قدر مضافاً لايحتاج معه إلى تقدير شيء أخر يتعلق به الظرفُ، و الفارسيّ قدر شيئين يحتاج معهما إلى تقدير ثالث.

و ضعف قول بعضهم في ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلعِجْلَ﴾[1] إن التقدير: حبُّ عبادة العجل، والأولى تقدير الحب فقط.

و ضعف قول الفارسي و من وافقة في ﴿وَالـلَّائِـي يَـئِسْنَ﴾[2] الآية: إن الأصل: واللائي لم‌يحضن فعدَّتهن ثلاثة أشهر، و الأولى أن يكون الأصل: واللائي لم يحضن كذلك.

وكذلك ينبغي أن يقدر في نحو «زيدٌ صنَعَ بِعمرٍو جميلاً و بِخالِدٍ سوءاً، و بَكرٌ» أي كذلك، ولايقدر عين المذكور تقليلاً للمحذوف، و لأن الأصل في الخبر الإفراد، و لأنه لو صُرِّحَ بالخبر لم يحسن إعادة ذلك المتقدم لثقل التكرار.

ولك ألَّا تقدر في الآية شيئاً البتة، و ذلك بأن تجعل الموصول معطوفاً على الموصول، فيكون الخبر المذكور لهما معاً، وكذا تصنع في نحو «زيدٌ في الدَّارِ وعمروٌ» ولا يتأتى ذلك في المثال السابق لأن إفراد فاعل الفعل يأباه، نعم لك أن تَسْلَمَ فيه من الحذف، بأن تقدَر العطف على ضمير الفعل لحصول الفَصْل بينهما.

فإن قلت: لو صح ما ذكرته في الآية و المثال السابق لصح «زيدٌ قائمانِ و عمروٌ» بتقدير: زيد وعمرو قائمان.

قلت: إن سُلم مَنعُه فلقبح اللفظ، و هو منتفٍ فيما نحن بصدده، ولكن يشهد للجواز

---

١. البقرة (٢) الآية ٩٣.

٢. الطلاق (٦٥) الآية ٤.

قوله:

وَلَسْتُ مُقِرّاً للرِّجالِ ظُلامةً أبى ذاكَ عمِّي الأكرمانِ وخاليا

وقد جوّزوا في «أنْتَ أعلم و زيد» كونَ زيد مبتدأ حذف خبره، وكونه عطفاً على أنت، فيكون خبراً عنهما.

بیان مقدار مقدر

لذا در جمله «ضربی زیداً قائماً» ضربی (مبتدا) اضافه به فاعل خود شده است و «زیداً» مفعولش و «قائماً» حال از ضمیر مفعول است. اخفش در این جمله گفته است تقدیر «ضربی لزید ضربه قائماً»، «اضربه قائماً» است و این تقدیر اولی است از تقدیر بصریون (ضربی زیداً حاصل اذا کان قائماً) زیرا در این صورت باید پنج کلمه در تقدیر گرفته شود: ضمیر مستتر، حاصل، اذا، کان و ضمیر مستتر در «کان» و نیز تقدیر گرفتن چیزی که با لفظ مذکور متحد باشد، اولی از غیر متحد است و در مثال «انت منّی فرسخان» اخفش گفته: تقدیر: «بعدک منّی فرسخاً» است و فارسی گفته: تقدیر «انت منّی ذو مسافة فرسخان» است در این جا هم تقدیر اخفش بهتراست، چون فقط کلمه بعد در تقدیر گرفته شده است که مضاف به ضمیر خطاب است و ظرف هم متعلق به «بعدک» می‌شود، ولی بر اساس تقدیر دیگر لازم می‌آید که دو کلمه محذوف باشد: **ذو** و مسافة و احتیاج به امر سوم است که ظرف به آن تعلق گیرد و در آیه **﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلعِجْلَ﴾** دو قول است: بعضی گفته‌اند: تقدیر: «حب عبادة العجل» ای: «و اشربوا حب عباده العجل فی قلوبهم» و عده‌ای گفته‌اند: «حب العجل». قول دوم اولیٰ است، چون با این تقدیر معنا تمام است و در آیه **﴿وَالـلَّائِـي يَـئِسْنَ مِنَ ٱلمَحِـيضِ مِنْ نِسائِكُمْ﴾** فارسی گفته است اصل در آیه «و اللائی فی لم یحض فعدتهن ثلاثة اشهر» است، اما بهتر این که تقدیر «و اللائی لم یحض کذلک» باشد و در جمله «زید صنع

بعمرو جميلاً و بخالد سوء و بکر» سزاوار است که کلمه «کـذلک» بـعد از «بکـر» در تقدیر گرفته شود و نباید عین کلمات مذکور در تقدیر گرفته شود که «زید صنع ببکر جمیلاً» است، زیرا کلمه «کذلک» تمام آن الفاظ را در بر می‌گیرد. علت دیگر این کـه «کذلک» در موضع خبر است و اصل در خبر این است که مفرد باشد. دلیل سوم: اگر به جای «کذلک» «صنع ببکر جمیلاً» ذکر شود، تکرار خواهد بود و تکرار بـاعث ثـقل کلمه می‌شود.

احتمال دیگر این که در آیه چیزی تقدیر گرفته نشود و «اللائی» موصول و عطف بر موصول شود که در اول آیه ذکر شده است، ای: «و اللائی و لم یئسن من المحیض واللائی لم یحضن» بنابراین «فعدتهنّ» خبر برای هر دو می‌شود و در مثال «زیـد فـی الدار و عمرو» می‌توانیم «عمرو» را عطف بر زید بگیریم تا «فی الدار» خبر از هر دو باشد، ولی در جمله «زید صنع بعمرو جمیلاً و بخالد سوء و بکر» ممکن نیست عطف «بکر» بر «زید»، تا خبر مذکور برای هر دو باشد، چون در این صورت باید فعل «صنع» تثنیه آورده شود: «زید و بکر صنعا» و چون فعل مفرد آمده امکان عـطف بـر «زیـد» نیست و ممکن است عطف بر ضمیر مستتر در «صنع» باشد و شرط عطف بر ضمیر این است که بین معطوف و معطوف علیه فاصله شود. در این جا این شرط مـوجود است، چون بین **بکر** و ضمیر کلمات (بعمرو...) فاصله است.

بر تقدیر عطف، در آیه و مثال گفته می‌شود: پس باید جمله «زید قائمان و عمرو» هم باید صحیح باشد که «عمرو» عطف بر «زید» شود و «قائمان» خـبر بـرای هـر دو باشد، در جواب می‌گوییم: اولاً جمله مذکور صحیح است و اگر قائل به منع شویم به جهت قبحی است که در لفظ جمله به وجود می‌آید و این قباحت در آیه و مثال وجود ندارد و اصل جواز در هر سه مورد ثابت است، به دلیـل قـول شـاعر: «و لست مـقرّاً للرجال ابی ظلامة ذاک عمی الاکرمان و خالیا» درباره کلمه «ابی» دو احتمال است:

۱. این که فعل ماضی باشد به معنای امتنع، ۲. این که مضاف به یاء متکلم باشد، ای: «ابی هو ذاک المعلوم» و به هر تقدیر «عمی» مبتدا و «خالیاً» عطف بر آن است و «الا کرمان» خبر برای هر دو است معطوف و معطوف علیه تثنیه آمده است[۱] و در مواردی مثل «انت اعلم و زید» دو وجه جایز است: ۱. دو جمله باشند «انت» مبتدا و «اعلم» خبرش و «زید» مبتدا و خبرش محذوف است: «زید اعلم» ۲. زید عطف بر «انت» باشد و «اعلم» خبر برای هر دو است.

بيان كيفية التقدير

إذا استدعى الكلامُ تقديرَ أسماء متضايفة، أو موصوف وصفة مضافة، أو جار ومجرور مضمر عائد على ما يحتاج إلى الرابط، فلا يقدر أنَّ ذلك حذف دفعة واحدة، بل على التدريج.

فالأول نحو ﴿كَالَّذِي يُغْشىٰ عَلَيْهِ﴾[۲] أيْ كدوران عين الذي.

والثاني كقوله:

إذا قــامَتا تَــضوَّعَ المِسكُ مِــنهما ... نسيمَ الصَّـبَا جـاءَتْ بِـرَيَّا القـرَنْفُلِ

أي تضوُّعاً مثل تضوُّعِ نسيم الصبا.

والثالث كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئـاً﴾[۳] أي لاتجزي فيه، ثم حذفت «في» فصار لاتجزيه، ثم حذف الضمير منصوباً لا مخفوضاً، هذا قولُ الأخفش، وعن سيبويه أنهما حُذِفا دفعة. ونقل ابن الشجري القولَ الأول عن الكسائي، واختاره، قال: والثاني قول نحوي آخر، وقال أكثر أهل العربية منهم

---

۱. در شعر مذکور ابی به معنای پدر و عم به معنای عمو و خال به معنی خالو است که اضافه بیاء متکلم شده‌اند.

۲. الأحزاب (۳۳) الآية ۱۹.

۳. البقرة (۲) الآية ٤٨.

سيبويه و الأخفش: يجوز الأمران، اهـ. و هو نقل غريب.

چگونگی تقدیر

زمانی که در کلام لازم باشد و اینکه چند اسم تقدیر گرفته شود که با هم مضاف و مضاف‌الیه یا صفت و موصوف و یا جار و مجرور (ضمیر عاید) باشند، نباید تقدیر محذوف به نحوی باشد که خیال شود که آن چند اسم، یک دفعه حذف شده است بلکه باید به نحوی تقدیر شود که فهمیده شود و تدریجی حذف شده باشد. مثال اول: ﴿فَإِذا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشىٰ عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ﴾ در این آیه باید بین کاف و «الذی» دو اسمی که مضاف و مضاف الیه است تقدیر گرفته شود. تقدیر «کدوران اعین الذی یغشی علیه الموت».

مثال دوم: قول امرئ القیس: «اذا قامتا تضوع المسک منهما...» در این شعر بعد از «تضوع» باید سه کلمه در تقدیر گرفته شود: موصوف، صفت و مضاف‌الیه. صفت تضوع منهما تضوعاً مثل «تضوع النسیم...».

مثال سوم: آیهٔ ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئـاً﴾ در این آیه بعد از کلمه «لاتجزی» جار و مجرور حذف شده که ضمیر رابط است، ای: «لاتجری فیها» و این جمله صفت برای یوم است و فیها رابط بین صفت و موصوف است و حذف تدریجی بوده است که اولاً **فی** حذف شده و **لا** تجزیه شده است و ضمیر منصوب به نزع حافض و بعداً ضمیر حذف شده است، اما در نزد سیبویه یک دفعه حذف گردیده است و ابن شجری قول اول را از کسائی نقل کرده است و خودش هم همین قول را اختیار نموده است. قول دوم را به بعضی نحویون نسبت داده و گفته است: اکثر اهل عربته که سیبویه و اخفش از جمله آنها است هر دو امر را جایز می‌دانند. پایان کلام ابن شجری، اما این نقل غریبی است.

ينبغي أن يكون المحذوف من لفظ المذكور مهما أمكن

فيقدر في «ضَرْبي زيْداً قائماً» ضربُه قائماً، فإنه من لفظ المبتدأ و أقل تقديراً دون «إذ كان، أو إذا كان» و يقدر «اضرب» دون أهِن في «زَيداً اضرِبه».

فان مَنَعَ من تقدير المذكور معنىً أو صناعة قدِّر ما لا مانع له، فالأول نحو «زيْداً اضْرِبْ أخاه» يقدر فيه أهِنْ دون اضْرِب، فإن قلت «زيداً أهِنْ أخاهُ» قدرت أهن. والثاني نحو «زيداً امرُرْ به» تقدر فيه جاوِزْ دون امرُر، لأنه لا يتعدَّى بنفسه نعم إن كان العاملُ مما يتعدى تارةً بنفسه و تارةً بالجار نحو نصح في قولك «زيْداً نصحْتُ له» جاز أن يقدر نصحْتُ زيداً، بل هو أولى من تقدير غير الملفوظ به.

و مما لا يقدر فيه مثل المذكور لمانع صناعي قوله:

يـا أيُّـها المَـائحُ، دَلِـوي دُونكـا إنّي رأيت النـاس يـحمدونكما

إذا قدر دلوي منصوباً فالمقدر خُذْ، لا دُونكَ، و قد مضى، و قوله:

أكـرّ وأحـمى للـحقيقة مـنهم وأضْرَبَ مِنّا بالسُّيوفِ القوانِسا

الناصبُ فيه للقوانس فعلٌ محذوف، لا اسمُ تفضيل محذوف لأنا فررنا بالتقدير من إعمال اسم التفضيل المذكور في المفعول، فكيف يعمل فيه المقدر؟ و قولك «هذا مُعطي زيدٍ أمْسِ دِرْهما» التقديرُ أعطاه، ولا يقدر اسم فاعل، لأنك إنما فررت بالتقدير من إعمال اسم الفاعل الماضي المجرد من ال، و قال بعضهم في قوله تعالى ﴿لَنْ نُـؤْثِرَكَ عَلىٰ ما جاءَنا مِنَ البَـيِّناتِ وَالَّذِي فَطَرَنا﴾[1]: إن الواو للقسم، فعلى هذا دليلُ الجواب المحذوف جملةُ النفي السابقة، و يجب أن يقدر: والذي فطرنا لانؤثرك؟ لأن القَسم لايجاب بلنْ إلا في الضرورة كقول أبي طالب:

---

١. طه (٢٠) الآية ٧٢.

والله لنْ يصِلوا إليكَ بجمعهِم   حتَّى أوسَّدَ في التُّرابِ دفينا

و قال الفارسي و متابعوه في ﴿وَالـلّائِـي لَمْ يَحِضْنَ﴾[1] التقدير: فعدتهن ثلاثة أشهر، و هذا لا يحسن و إن كان ممكناً، لأنه لو صُرح به اقتضت الفصاحة أن يقال: كذلك، ولاتعاد الجملة الثانية.

محذوف از لفظ مذكور باشد

سزاوار است محذوف از لفظ مذكور در تقدير گرفته شود تا آن‌جایی كه امكان دارد باید لفظ محذوف را از لفظ مذكور در تقدير گرفت پس در مثال «ضربی زیداً قائماً»، «ضربی زیداً ضربه قائماً» چنان‌چه گذشت، زیرا در این صورت لفظ محذوف از لفظ مبتدا گرفته شده است و از تقدیر بصریون كه «اذا كان» یا «اذ كان» را تقدیر گرفته‌اند اولی است و در جمله «زیداً اضربه» باید قبل از **زید** كلمه «اضرب» را در تقدیر بگیرند، نه كلمه **اهن** یعنی توهین كن زید را و بزن او را و در جایی كه از نظر معنا یا قاعده مانعی برای تقدیر لفظ مذكور باشد، باید لفظ مقدر را از غیر لفظش تقدیر گرفت

مثال اول: «زیداً (اضرب) أخا» در این جمله اگر برای عامل زید، «اضرب» در تقدیر گرفته شود معنا صحیح نیست و باید «أُهن» تقدیر گردد و اگر در مثال مذكور گفته شود: «زیداً اهن اخاه» جایز است كه برای زید، «اهن» تقدیر شود، چون اهانت زید، اهانت برادرش می‌باشد، به خلاف مثال اول كه ضرب زید، ضرب برادرش نیست و بالعكس.

مثال دوم (مانع صناعی وجود داشته باشد): «زیداً امرُ ربه» در این‌جا اگر برای زید فعل امر تقدیر شود لازم می‌آید فعل قاصر بدون حرف متعدی استعمال شود، پس

---

۱. الطلاق (٦٥) الآية ٤.

گفته می‌شود: «امرُر زیداً امرربه» پس باید به جای آن «جاوز» که به همان معنا می‌آید در تقدیر گرفته شود، ای: «جاوز زیداً امرربه» و در جایی که فعل گاهی بنفسه متعدی می‌شود و زمانی به حرف جر در این‌جا جایز است تقدیر محذوف از فعل مذکور، مثل: «زیداً نصحت له» پس جایز است «نصحت زیداً نصحت له»، چون در این هنگام محذور سابق وجود ندارد. لذا در این‌جا تقدیر بر فعل مذکور اولی است.

مثال دیگر، قول شاعر است: «ایها المائح دلوی...» اگر دلو منصوب باشد باید فعل مقدر «خُذ» باشد، نه «دونک» که اسم فعل به معنی خز است.

و در شرط سوم از شروط حذف: شرح مطلب گذشت و قول شاعر دیگر: «عباس بن مرداس» أکرُ در «وأحمی للحقیقة منهم...» «اضرب» افعل التفضیل است و «قوانساً» منصوب به فعل محذوف و فعل مقدر جایز نیست از فعل مذکور باشد، زیرا «قوانساً» مفعول به است و افعل التفضیل محذوف نمی‌تواند در مفعول عمل نماید پس باید برای آن فعل در تقدیر گرفته شود.

در جمله «هذا معطیٰ زیداً امس درهما» کلمه «درهماً» مفعول عامل مقدر است و اسم فاعل «معطی» نمی‌تواند در آن عمل کند، زیرا اسم فاعل که به معنای گذشته باشد و مجرد از ال نمی‌تواند عمل کند. پس باید فعل «اعطی» در تقدیر گرفته شود، ای: «هذا معطی زیداً امس اعطاه درهماً» و در آیه ﴿قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلىٰ ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالَّذِي فَطَرَنا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنَّما تَقْضِي هٰذِهِ الْحَياةَ الدُّنْيا﴾ بعضی گفته‌اند: واو در «والذی» واو قسم است پس جواب قسم محذوف است و دلیل بر حذف جمله «لن نؤثرك» است که مقدم بر قسم شده است، ولی جمله مذکور منفی به **لن** است و جمله محذوف باید منفی به **لا** باشد ای: «والذی فطرنا لانوثرك» به جهت این‌که جواب قسم با **لن** نمی‌آید، مگر در حال ضرورت مثل قول ابی طالب: «والله لن یصلوا الیك بجمعهم حتّی او سّد فی التراب دفیناً».

در این شعر «الله» قسم است و «لن یصلوا» جواب آن است که منفی به **لن** آمده است، یعنی به خدا قسم ای رسول خدا هرگز قریش به تو دست نمی‌یابد، مگر این‌که در خاک بخوابم در حالی‌که دفن شده باشد[1] و در آیه ﴿وَالـلّائِـي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فارسی و پیروانش گفته‌اند: باید بعد از این جمله، جمله «فعدتهنّ ثلاثه اشهر» در تقدیر گرفته شود و این تقدیر زیبا نیست؛ اگر چه امکان دارد، چون اگر تصریح به مقدر شود فصاحت کلام اقتضا می‌کند که «کذلک» آورده و جمله تام که قبلاً ذکر شده است اعاده نگردد. بحث در این باره گذشت.

إذا دار الأمر بين كون المحذوف مبتدأ وكونه خبراً فأيهما أولى؟

قال الواسطي: الأولى كونُ المحذوف المبتدأ، لأن الخبر محطُّ الفائدة و قال العبدي: الأولى كونُه الخبَر، لأن التجوز أواخر الجملة أسهل، نقل القولين ابنُ إياز.

و مثال المسألة ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[2] أي: شأني صبر جميل، أو صبر جميل أمثَلُ من غيره، و مثلُه ﴿طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ﴾[3] أي الذي يطلب منكم طاعة معلومة لا يُرْتابُ فيها، لا إيمان باللسان لا يُواطئه القلبُ، أو طاعَتُكم معروفة، أي عُرِف أنها بالقول دون الفعل، أو طاعة معروفة أمْثَلُ بكم من هذه الأيمان الكاذبة.

ولو عرضَ ما يوجب التعيين عُمل به، كما في «نِعْمَ الرَّجُلُ زيدٌ» على القول بأنهما جملتان، إذ لا يحذف الخبر وجوباً إلا إذا سَدَّ شيء مَسَدَّه، و مثله «حبَّذا زيدٌ» إذا حمل على الحذف، و جزم كثير من النحويين في نحو «عَمْرُكَ لأفعَلَنْ» و «ايْمُنُ اللهِ

---

۱. این شعر و اشعار دیگر از ابوطالب نقل شده است که با صراحت دلالت بر ایمان او می‌کند من جمله در قصیده مفصل گفته «ولقد علمت بانّ دین محمد من خیر ادیان البریّة دینا» پس قائلین بکفر ابوطالب وجدان خود را زیر پا گذاشته‌اند (نعوذ بالله من العصبیة العمیاء).

٢. يوسف (١٢) الآية ١٨ و٨٣.

٣. النور (٢٤) الآية ٥٣.

لأفعَلَنَّ» بأن المحذوف الخبر، و جوز ابنُ عصفور كونَه المبتدأ، و لذلك لم يَعُدَّه فيما يجب فيه حذف الخبر، لعدم تعينه عنده لذلك، قال: و التقدير إمّا قَسَمِي أيْمُنُ الله، أو أيْمُنُ الله قَسَمٌ لي، اه. و لو قدرت أيْمُنُ اللهِ قسمي، لم يمتنع، إذ المعرفة المتأخرة عن معرفة يجب كونها الخبر على الصحيح.

در صورتی که محذوف باید مبتدا و خبر باشد

دوران امر در این است که محذوف مبتدا باشد یا خبر، در جایی که کلمه مذکور صلاحیت برای هر دو را داشته باشد. واسطی گفته است که اسم محذوف باید مبتدا باشد و کلمه مذکور خبرش، زیرا اهمیت خبر از مبتدا بیشتر است، چون فایده کلام با خبر کامل می‌شود. عبدی گفته است باید محذوف را خبر بگیریم، زیرا در آخر جمله ذکر می‌شود و ارتکاب حذف در آخر جمله آسان‌تر است. این دو قول را ابن‌ایاز نقل کرده است. مثال: آیه ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾ در این جمله «جمیل» صفت برای صبر است و درباره صبر دو احتمال است: خبر باشد (هو صبر جمیل که **هو** ضمیر شأن است) یا مبتدا باشد (جمیل امثل من غیره)

همین دو احتمال در آیه ﴿**قُلْ لا تُقْسِمُوا طاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ**﴾ داده شده و ممکن است خبر باشد برای مبتدا (الذی) ای: «الذی یطلب منکم طاعة معروفه لا یرتاب فیها...» یعنی آن‌چه طلب می‌شود از شما طاعت معروف است، نه تصدیق به لسان که با قلب موافق نباشد.

احتمال دیگر این‌که مبتدا مقدر «طاعتکم» باشد و «طاعة معروفة» خبرش، ای: «طاعتکم طاعة معروفة» که به قول شناخته می‌شود، نه به فعل.

احتمال دیگر این‌که «طاعة معروفة» مبتدا و خبرش «امثلکم» باشد، ای: «طاعة معروفة امثل بکم من هذه الایمان الکاذبه» یعنی طاعة معروفه بهتر است شما را از این

ایمان کاذبه و در جایی‌که یک امری عارض شود که سبب آن کلمه مذکور معین در احدهما می‌باشد یعنی مبتدا یا خبر در این صورت باید محذوف دیگری در تقدیر گرفت، مثل: «نعم الرجل زید» بنابر قول کسانی که می‌گویند مرکب از دو جمله است، باید زید خبر باشد ای: «هو زید» و جایز نیست که مبتدا برای خبر محذوف باشد، زیرا در این‌جا چیزی جانشین خبر نشده است و اگر چنین باشد خبر حذف نمی‌شود. جمله «حبذا زید» هم مثل جمله «نعم الرجل» است که اگر «حبذا» جمله مستقلی باشد و زید جمله دیگر، زید خبر از مبتدا می‌شود که محذوف است. این توجیه در صورتی است که «حبّ» فعل باشد و فاعلش و اگر اسم برای محبوب باشد مبتدا می‌شود و خبرش زید است و در جمله «عمرک لا فعلنّ و ایمن الله لا فعلنّ» جمع کثیری یقین دارند که محذوف خبر است و جواب قسم (لافعلن) جانشین خبر محذوف است، ای «عمرک قسمی و ایمن الله قسمی»، ولی ابن عصفور جایز دانسته است که محذوف مبتدا باشد ای: «قسمی عمرک و قسمی ایمن الله»، لذا عمرک را در شما در اسمایی که حذف خبرش واجب است ذکر نکرده است، چون در نظر او «عمرک» خبر و مبتدای آن محذوف است و حذف خبر نزد ابن عصفور معین نیست، برای همین تقدیر جمله را می‌شود «اما قسمی ایمن الله» نموده است و بنا بر این‌که محذوف خبر باشد تقدیر «ایمن الله قسم لی» انتهی کلام ابی عصفور و اگر تقدیر ایمن الله باشد بدون تقدیر کلمه لی قسمی می‌تواند خبر باشد زیرا دو اسم معرفه که به عنوان مبتدا و خبر ذکر می‌شوند اول مبتدا و دوم خبر است. و اسم اول ایمن الله است و دوم قسمی.

إذا دار الأمر بين كون المحذوف فعلاً والباقي فاعلاً وكونه مبتدأ والباقي خبر، فالثاني أولى

لأن المبتدأ عين الخبر، فالمحذوف عين الثابت، فيكون الحذف كَلَا حذف فأما

الفعل فإنه غير الفاعل.

اللهم إلا أن يعتضد الأول برواية أخرى في ذلك الموضع أو بموضع آخر يُشْبِهه، أو بموضع آتٍ على طريقته.

فالأول كقراءة شُعبة ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا﴾[١] بفتح الباء، وكقراءة ابن كثير ﴿كَذَٰلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢] بفتح الحاء، وكقراءة بعضهم ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ﴾[٣] ببناء زُيِّنَ للمفعول، ورفع القَتْل والشركاء، وكقوله:

لِيُبْكَ يزيدُ، ضَارِعٌ لِخُصُومَةٍ   وفحتبط ممّا تطيح الطوائح

فيمن رواه مبنياً للمفعول، فإن التقدير: يُسَبِّحُه رجال، ويُوحِيه الله، وزَيَّنه شركاؤُهم، ويَبْكيه ضارع، ولا تقدر هذه المرفوعات مبتدآت حذفت أخبارها، لأن هذه الأسماء قد ثبتت فاعليتُها في رواية مَنْ بَنَى الفعلَ فيهن الفاعل.

والثاني كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٤] فلا يقدر «ليقولُن اللهُ خلقهم» بل «خلقهم الله» لمجيء ذلك في شبْه هذا الموضع، وهو: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[٥] وفي مواضع آتية على طريقته نحو ﴿قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[٦] ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٧].

---

١. النور (٢٤) الآية ٣٦.

٢. الشورى (٤٢) الآية ٣.

٣. الأنعام (٦) الآية ١٣٧.

٤. الزخرف (٤٣) الآية ٨٧.

٥. الزخرف (٤٣) الآية ٩.

٦. التحريم (٦٦) الآية ٣.

٧. يس (٣٦) الآية ٧٨ – ٧٩.

محذوف فعل و باقی فاعل یا محذوف مبتدا و باقی خبر

اگر کلمه محذوف دائر باشد بین فعل و مبتدا و در این صورت اسم مذکور بر تقدیر اول فاعل است و بنابر تقدیر دوم خبر است و این در جایی است که مسندالیه کلام ذکر شده باشد و مسند محذوف باشد و امکان تقدیر فعل و خبر باشد بنابر قول مصنف، قول دوم اولیٰ است، زیرا مصداق مبتدا و خبر واحد است و فقط مفهوماً با هم اختلاف دارند مثل: «زید قائم» که زید و قائم مصداقاً واحد است و مضموناً اختلاف دارند. اما در فعل و فاعل اتحاد وجود ندارد و حذف چیزی که عین او مذکور است اولی است مگر در سه مورد:

۱. جایی‌که قرائت دیگر در همان مورد تعیین کننده فاعل باشد

۲. در جایی دیگر شبیه به آن جمله فعل فاعل آمده باشد،

۳. بر طریق آن فعل فاعل ذکر شده باشد که قرینه شود بر حذف فعل.

مثال اول: آیه ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ * رِجالٌ﴾.

بنابر قرائت شعبه «یسبح» به صورت مجهول است. بنابراین درباره «رجال» دو احتمال است: مبتدا باشد و خبرش محذوف یا فاعل باشد و فعلش محذوف. اما وجه دوم معین است، زیرا بنابر قرائت دیگر فاعل بوده است، پس براساس این قرائت هم سزاوار است که فاعل فعل محذوف باشد. هم‌چنین آیه ﴿حٰمٓ * عٓسٓقٓ * كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ در «یوحی» دو قرائت است: مبنی بر فاعل پس «الله» فاعل است یا مبنی بر مفعول پس «الله» فاعل برای فعل مقدر است ای: «یوحی الله»، چون در قرائت مشهور «الله» فاعل می‌شود. پس براساس این قرائت هم فاعل است و در آیه ﴿وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ﴾ در این آیه اگر زیّن مبنی بر فاعل باشد «شرکاء» فاعل است و اگر مبنی بر مفعول باشد «شرکاء» فاعل فعل مقدر خواهد بود و قول شاعر: «**لبیک** یزید ضارع لخصومة» درباره **لبیک** دو قول است: معلوم و مجهول. بنا بر روایت مجهول

«یزید» فاعل فعل مقدر است. در مثال‌های ذکر شده باید اسم مذکور فاعل فعل مقدر باشد، نه مبتدا، چون بر قرائت دیگر در همان مورد فاعل بوده است.

مثال دوم: آیه ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ در این آیه «الله» می‌تواند فاعل فعل محذوف مبتدا باشد، اما در جای دیگر آمده ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ العَزِيزُ ٱلعَلِيمُ﴾ که مطلب به طریق فعل فاعل واقع شده است. پس در آیه مورد بحث هم باید چنین باشد.

مثال سوم: آیه ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلىٰ بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هٰذا قالَ نَبَّأَنِيَ العَلِيمُ ٱلخَبِيرُ﴾ و در آیه ﴿قالَ مَنْ يُحْيِ ٱلعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيها ٱلَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ در این دو آیه جواب استفهام به عنوان فعل فاعل آمده است، پس در جاهایی که بر اساس این طریق ذکر شده و مسند محذوف باشد باید فعل در تقدیر گرفته شود. البته مورد سوم و دوم، تفاوت بسیار کمی با هم دارند.

إذا دار الأمرُ بين كون المحذوف أولاً، أو ثانياً، فكونُه ثانياً أوْلى

و فيه مسائل:

إحداها: نون الوقاية في نحو ﴿أَتُحاجُّونِّي﴾[1] و ﴿تَأْمُرُونِّي﴾[2] فيمن قرأ بنون واحدة، و هو قول أبي العباس و أبي سعيد و أبي علي و أبي الفتح و أكثر المتأخرين، و قال سيبويه و اختاره ابن مالك: إن المحذوف الأولى.

الثانية: نون الوقاية مع نون الإناث في نحو قوله:

تــراه كـالثغام يـعل مسكـا ... يسُـوءُ الفـالياتِ إذا فَـلَيْني

---

۱. الانعام (٦) الآية ٨١.

۲. الزمر (۳۹) الآية ٦٤.

هذا هو الصحيح، و في البسيط أنه مُجمع عليه لأن نون الفاعل لايليق بها الحذف، ولكن في التسهيل أن المحذوف الأولى، و أنه مذهب سيبويه.

الثالثة: تاء الماضي مع تاء المضارع في نحو ﴿ناراً تَلَظّىٰ﴾[1] و قال أبو البقاء في قوله تعالى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾[2] يضعف كونُ «تولوا» فعلاً مضارعاً، لأن أحرف المضارعة لاتحذف، اهـ و هذا فاسد، لأن المحذوف الثانية، وهو قول الجمهور، والمخالفُ فى ذلك هشامٌ الكوفي، ثم إن التنزيل مشتمل على مواضع كثيرة من ذلك لاشك فيها نحو ﴿ناراً تَلَظّىٰ﴾، ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ﴾[3].

الرابعة: نحو مقُول و مَبِيع، المحذوفُ منهما واو مفعول، والباقي عين الكلمة، خلافاً للأخفش.

الخامسة: نحو إقامةٍ و استقامةٍ، والمحذوفُ منهما ألف الإفعال والاستفعال، والباقي عينُ الكلمة، خلافاً للأخفش أيضاً.

السادسة: نحو:

يا زيدَ زيدَ اليعملاتِ الذُّبَّلِ ... تطاول الليل هديت فأنزل

بفتحهما، و:

يا من رأى عارضاً أسر به ... بينَ ذراعي وجبهةِ الأسدِ

و هذا هو الصحيح، خلافاً للمبرد.

السابعة: نحو «زيدٌ و عمرو قائم» و مذهب سيبويه أن الحذف فيه من الأول لسلامة من الفصل، و لأن فيه إعطاء الخبر للمجاور، مع أن مذهبه في نحو:

يا زيدَ زيدَ اليعملاتِ....

---

١. الليل (٩٢) الآية ١٤.

٢. آل‌عمران (٣) الآية ٦٣.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٤٣.

أن الحذف من الثاني، قال ابن الحاجب: إنما اعترض بالمُضاف الثاني بين المتضايفين ليبقى المضاف إليه المذكور في اللفظ عوضاً مما ذهب. و أما هنا فلو كان قائم خبراً عن الأول لوقع في موضعه، إذا لا ضرورة تدعو إلى تأخيره، إذ كان الخبرُ يحذف بلا عوض نحو «زيد قائم و عمرو» من غير قبح في ذلك، اه.

و قيل أيضاً: كل من المبتدأين عامل في الخبر، فالأولى إعمالُ الثاني لقربه، و يلزم من هذا التعليل أن يقال بذلك في مسألة الإضافة.

دوران امر بین این که محذوف، کلمه اول باشد یا دوم

این بحث در جایی می‌آید که دو کلمه در جایی جمع شده و باید یکی از آنها حذف شود. این بحث در ضمن چند مسئله ذکر می‌شود:

مسئله اول: نون وقایه؛ مثل ﴿أَتُحاجُّونِّي فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدانِ﴾ و آیه ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّها الجاهِلُونَ﴾ در کلمه «تحاجونّی» و «تأمرونی» دو نون جمع شده است: نون وقایة و نون جمع مذکر عوض رفع. عده‌ای آن دو را در هم ادغام کرده‌اند و بعضی یک نون را حذف نموده‌اند. محذوف باید نون وقایه باشد، چون بعد از نون جمع مذکر واقع می‌شود پس باید دومی حذف شود. این قول ابی العباس، ابن سعید، ابن علی، ابی الفتح و اکثر متأخران است، ولی سیبویه گفته: نون اول حذف شده است. ابن مالک نیز همین قول را اختیار کرده است.

مسئله دوم: جمع شدن نون وقایه و نون جمع مؤنث؛ مثل: قول عمربن معدیکرب «تراه کالثغام...» «ثغام» نام گیاهی در کوه است. معنای شعر در باب اول حرف میم گذشت. «فالیات» جمع فالیه زنی که برای برطرف کردن شپش در موهای خود جست‌وجو می‌کند. «مليّني» جمع مؤنث است که در اصل فلیننی بوده و نون وقایه حذف گردیده است. در کتاب البسط آمده: این قول مجمع علیه است، زیرا نون جمع

مؤنث فاعل است و سزاوار نیست فاعل حذف شود، اما در کتاب تسهیل آمده: محذوف نون اول است و مذهب سیبویه همین است.

مسئله سوم: جایی که تاء مستقبل با تاء فعل ماضی باب تفعیل و تفاعل جمع شود، مثل «تتلظی» و «تتقبل» در این گونه موارد، حذف یکی از دو «تاء» جایز است مانند: «تلظی» که در اصل «تتلظی» بوده و «تاء» ماضی حذف شده است. و در آیه ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اَللّٰهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ ابو البقاء گفته: قول به این که «تولّوا» در اصل «تتولوا» بوده، ضعیف است، زیرا حرف مضارع حذف نمی‌شود. پایان.

اما استدلال او فاسد است، زیرا تاء ماضی حذف شده، نه تاء مضارع و قول جمهور نحویون همین است. مخالف این مسئله فقط هشام کوفی می‌باشد. دلیل بر فساد قول ابی البقاء این است که در قرآن مواضع فراوانی تاء فعل ماضی حذف شده و تاء مضارع باقی مانده است که هیچ مشکلی در آن نیست، مانند ﴿ناراً تَلَظّىٰ﴾ که در اصل «تتلظی» (فعل مضارع) بوده است، زیرا اگر ماضی باشد باید مؤنث آورده شود، چون ضمیر فاعل به «نار» برمی‌گردد: «تلظتّ» آیهٔ ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ﴾ که در اصل «تتمنون» بوده است، چون در آخرش نون عوض رفع است.

مسئله چهارم: جمع شدن دو واو در اسم مفعول اجوف واوی، مانند «مقول» که در اصل «مقوول» بوده است و جمع شدن واو و یاء در اجوف یایی مانند: «مبیع» که در اصل «مبیوع» بوده است. در این جا واو اسم مفعول با همان کیفیتی که صرفیون گفته‌اند حذف شده است بر خلاف اخفش که کلمه محذوف را عین الفعل می‌داند.

مسئله پنجم: جمع شدن دو الف در مصدر باب افعال و استفعال اجوف، مثل: «اقام» و «استقامه» که در اصل «اقوام» و «استقوام» بوده و به دلیل اعلال، واو، قلب به الف شده است. پس یک الف عین الفعل و دیگری علامت باب افعال و استفعال است. الف دوم حذف شده و عین الفعل باقی مانده است بر خلاف نظریه اخفش که عین

الفعل را محذوف می‌داند.

مسئله ششم: مواردی مثل: «یا زید زید الیعملات» «یعملة» شتر ماده است، «ذیل» جمع ذایله به معنای لاغر است. در این بیت در اصل «یا زید الیعملات زید الیعملات» بوده است و قول شاعر: «بین ذراعی و جبهة الاسد در اصل ذراعی الاسد وجبهة الاسد» است. مراد از «ذراعی الاسد» دو ستاره است و «جبهة الاسد» به چهار ستاره مخصوص می‌گویند. در این دو بیت مضاف الیه دومی حذف شده و مضاف الیه اول بر آن دلالت می‌کند، بر خلاف مبرد که گفته: مضاف الیه اول حذف شده و دومی باقی مانده است. بنابراین تقدیم و تأخیر در کلام واقع نمی‌شود.

مسئله هفتم: مثل «زید و عمرو قائم» در اصل: «زید قائم و عمرو قائم» بوده است که خبر یکی از این دو حذف گردیده است. بنابر مذهب سیبویه خبر مبتدای اول محذوف است، چون در این صورت بین مبتدا و خبر چیزی فاصله نمی‌شود و اگر دوم حذف شود، عمرو فاصله می‌شود. دلیل دیگر این که حق مبتدا و خبر مجاورت است و بنابر قول سیبویه مجاورت باقی می‌ماند، ولی قول او در «یازید زید الیعملات» با قولش در این جا منافات دارد، زیرا در آن جا «الیعملات» را مضاف الیه «زید» اول و مضاف الیه «زید» دوم را محذوف می‌داند. بنابراین «زید» دوم فاصله می‌شود بین مضاف و مضاف الیه که امرش مشکل‌تر است.

البته شارح رضی از کلام سیبویه فهمیده است که سیبویه در مثال «یا زید» قائل به حذف نیست. به حاشیه مغنی مراجعه شود.

ابن حاجب از تنافی کلام سیبویه جواب داده است که مضاف الیه مذکور در لفظ عوض از مضاف الیه محذوف است، چون هر دو مضاف، پشت سر هم ذکر شده و یکی از آنها می‌تواند جای محذوف را بگیرد و اگر مضاف الیه به «زید» دوم داده شود و مضاف الیه اول بدون این که چیزی جانشین او شود، حذف گردد (زید الیعملات زید)

قابل قبول نخواهد بود. اما در مبتدا و خبر اگر خبر مبتدا حذف شود، بدون این که چیزی جانشین آن شود کلام پسندیده‌ای خواهد بود، لذا مصنف می‌گوید: «فلو کان...» یعنی اگر قائم خبر برای مبتدای اول باشد در موضع خود واقع است، یعنی در اصل «زید قائم و عمرو» است، زیرا برای تأخیر خبر از مبتدا ضرورتی نیست مثل ضرورتی که در تأخیر مضاف الیه است، زیرا خبر می‌تواند بدون جانشین، حذف شود بدون این که قبحی داشته باشد. و در عبارت «اذا کان» الخ «کان» زاید است. پایان کلام ابن حاجب.

قول دیگر در مسئله این است که هر یک از دو مبتدا می‌تواند عامل خبر باشد، لذا از مصادیق باب تنازع می‌شود. در این هنگام بهتر است که مبتدا دوم عمل کند، چون اقرب است. همین مطلب را می‌توانیم در مسئله ششم بگوییم، به این صورت که دو مضاف در مضاف الیه نزاع دارند و عمل به مضاف‌الیه دوم داده شده است.

تنبیه

الخلافُ إنما هو عند التردد، وإلّا فلا تردُّدَ في أن الحذف من الأول في قوله:

نـحنُ بِما عِندنا، وأنتَ بـما عندَكَ راضٍ، والرَّأيُ مُختلفُ

وقوله:

خـليليَّ هـل طِبٌّ؟ فـإنِّي وأنـتُما وإنْ لمْ تَـبُوحا بـالهوى دنِـفانِ

وفي الثاني في قوله تعالى ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذا القُرآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[1] إذ لو كان الجوابُ للثاني لجزم، فقلنا بذلك في نحو «إنْ أكلتِ

---

١. الاسراء (١٧) الآية ٨٨.

إنْ شربتِ فأنتِ طالقٌ» وفي ﴿فَأَمّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ﴾[1] ونحو ﴿وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ﴾[2] ثم قال تعالى ﴿لَوْتَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا﴾ وانبنى على ذلك المثال أنها لاتطلق حتى تؤخر المقدَّم وتقدم المؤخر، إذ التقدير: إن أكلت فأنت طالق إن شربت، وجواب الثاني في هذا الكلام من حيث المعنى هو الشرط الأول وجوابه، كما أن الجواب من حيث المعنى في «أنت ظالمٌ إن فعلتَ» ما تقدم على الشرط، بل قال جماعة: إنه الجواب في الصناعة أيضاً.

و من ذلك قوله:

فمن يك أمسي بالمدينة رحله ... فإنّي ـ وقيّارٌ بها لغريبُ

و قد تكلف بعضهم في البيت الأول، فزعم أن «نحن» للمعظم نفسه، و أنَّ «راضٍ» خبر عنه، ولا يحفظ مثل «نحنُ قائم» بل يجب في الخبر المطابقة نحو ﴿وَإِنّا لَنَحْنُ الصّافُّونَ * وَإِنّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾[3] و أما ﴿قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[4] فأفرد ثم جمع لأن غير المبتدأ والخبر لايجب لهما من التطابق ما يجب لهما.

تنبیه

در مواردی که اختلاف بود کدام یک از آن دو محذوف است، اول یا دوم، آن جایی است که قرینه بر حذف تعیین یکی از آنها نباشد وگرنه اختلافی وجود ندارد، مثل قول شاعر: «نحن بما عندنا...» و شاعر دیگر: «خلیلی هل طب...» در بیت اول «راض» خبر برای مبتدا دوم (أنت) است و ممکن نیست خبر برای «نحن» باشد، چون خبر

---

۱. الواقعة (٥٦) الآية ٨٨ – ٨٩.

۲. الفتح (٤٨) الآية ٢٥.

۳. الصافات (٣٧) الآية ١٦٥ ـ ١٦٦.

٤. المؤمنون (٢٣) الآية ٩٩.

نحن باید جمع باشد، چون مبتدا جمع است (نحن).

در بیت دوم «دنفان» خبر برای «انتما» است، چون تثنیه آمده است و خبر **ان** محذوف است ای: «فانی دنف و انتما دنفان» ای مریضان و آیه **﴿لَئِنِ اَجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذا اَلقُرآنِ لا يَأْتُونَ﴾** این آیه برای قسم و شرط آورده شده است و جواب «لا یأتون» برای قسم است، چون اگر برای شرط بود باید مجزوم می‌آمد، بدون نون (لایأتوا) و لام در **لئن** موطئه است، یعنی موقعیت را برای قسم آماده می‌کند ای: «و الله لئن اجتمعت...» و **ان** حرف شرط بوده و جواب شرط محذوف است. عبارت: «و قلنا بذلک...» یعنی جمله «إن أكلت و إن شربت فأنت طالق» را مثل آیه شریفه می‌گیریم و جواب مذکور را برای شرط اول قرار می‌دهیم و جواب شرط دوم جواب محذوف است، شرح مطلب قبلاً گذشت.

در آیه **﴿فَأَمّا إِنْ كانَ مِنَ المُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ﴾** هر یک از **اما** و **ان کان** احتیاج به جواب دارد و جواب مذکور (فروح) جواب **اما** است به همان قیاسی که در آیه **﴿لَئِنِ اَجْتَمَعَتِ﴾** گفته شد و مانند **﴿وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللّٰهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ لَوْتَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾** در این آیه «لعذبنا» جواب شرط اول (لو لا رجال) است و برای شرط دوم (لو تزیلو) باید جواب تقدیر شود. بر همین وجه مبتنی می‌شود آن چه در قبل گفته شد از ناحیه فقها در جمله «لا تطلّق حتی یؤخر المقدم و یقدم المؤخر» یعنی شرط اول گفته نمی‌شود تا این که شرط دوم که مقدم بر جواب بود مؤخر از جواب ذکر شود و جواب را مقدم بر شرط دوم بیاوریم، زیرا بر فرض این که جواب شرط اول باشد تقدیر این است: «ان اکلت فانت طالق ان شربت» و جواب شرط دوم از نظر معنا همان شرط اول و جوابش می‌باشد، ای: «ان شربت فان اکلت فانت طالق» همان

طوری که در مثال «انت ظالم ان فعلت» جواب «ان فعلت» معنای جمله متقدم است، ای: «ان فعلت فانت ظالم»، ولی نفس جمله متقدم جواب نیست، چون مقدم بر شرط شده است و مجرد از فاء می‌باشد بلکه بعضی گفته‌اند که نفس جمله متقدم جواب شرط است.

قول شاعر: «فانی و قیار بها لغریب» در این جا **انّ** احتیاج به خبر دارد و «قیا» (مبتدا) نیز احتیاج به خبر دارد، در حالی که یک خبر (لغریب) ذکر شده است. لذا چون لام تأکید بر آن داخل شده، باید خبر **ان** باشد و خبر مبتدا در تقدیر است. بعضی در شعر: «نحن بما عندک و انت بما عندنا...» گفته‌اند: مراد از «نحن» مفرد است، نه جمع. بنابراین «راضی» می‌تواند خبر «نحن» باشد، اما این توجیه مردود است، چون در میان عرب‌ها «نحن قائم» استعمال نشده است بلکه هر جا «نحن» مبتدا بوده خبرش جمع آمده است، مثل آیه ﴿وَإِنّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ و مراد از «نحن» فقط نفس خداوند است، ولی در عین حال خبر جمع آمده است. اما آیهٔ ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ که جمع مخاطب است و مخاطب (رب) مفرد است اشکال ندارد، زیرا تطابق مبتدا و خبر واجب است و در غیرش واجب نیست.

ذكر أماكن من الحذف يتمرن بها المعرب

حذف الاسم المضاف. ﴿وَجاءَ رَبُّكَ﴾[1]، ﴿فَأَتَى اللّٰهُ بُنْيانَهُمْ﴾[2] أي أمره، لاستحالة الحقيقي، فأما ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾[3] فالباءُ للتعدية، أي أذهب الله نورهم.

و من ذلك ما نسب فيه حكم شرعي إلى ذاتٍ، لأن الطلب لا يتعلق إلا بالأفعال

---

۱. والفجر (۸۹) الآية ۲۱.

۲. النحل (۱٦) الآية ۲٦.

۳. البقرة (۲) الآية ۱۷.

نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾[1] أي استمتاعهن، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[2] أي أكلها، ﴿حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ﴾[3] أي تناولها، لا أكلها، ليتناول شرب ألبان الإبل ﴿حُرِّمَتْ ظُهُورُها﴾[4] أي منافعها، ليتناول الركوب والتحميل، و مثله ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعامُ﴾[5].

و من ذلك ما علق فيه الطلبُ بما قد وقع نحو ﴿أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾[6]، ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾[7] فإنهما قولان قد وقعا فلا يتصور فيهما نقض ولا وفاء، وإنما المراد الوفاء بمقتضاهما، و منه ﴿فَذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[8] إذِ الذوات لا يتعلق بها لوم، والتقدير «في حبه» بدليل ﴿قَدْ شَغَفَها حُبّاً﴾[9]، أو في مراودته بدليل ﴿تُراوِدُ فَتاها﴾[10] وهو أولى لأنه فعلها بخلاف الحب، ﴿وَٱسْأَلِ ٱلقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنّا فِيها وَالعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنا فِيها﴾[11] أي أهلَ القرية وأهل العير، ﴿وَإِلىٰ مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً﴾[12] أي وإلى أهل مدين بدليل «أخاهم» و قد ظهر في ﴿وَما كُنْتَ ثاوِياً فِى أَهْلِ مَدْيَنَ﴾[13] و أما ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا﴾[14] فقدر النحويون الأهل بعد «من» و«اهلكنا» و«جاء»، وخالفهم

---

١. النساء (٤) الآية ٢٣.
٢. المائدة (٥) الآية ٣.
٣. النساء (٤) الآية ١٦٠.
٤. الأنعام (٦) الآية ١٣٨.
٥. الحج (٢٢) الآية ٣٠.
٦. المائدة (٥) الآية ١.
٧. النحل (١٦) الآية ٩١.
٨. يوسف (١٢) الآية ٣٢.
٩. يوسف (١٢) الآية ٣٠.
١٠. يوسف (١٢) الآية ٣٠.
١١. يوسف (١٢) الآية ٨٢.
١٢. الأعراف (٧) الآية ٨٥؛ هود (١١) الآية ٨٤ والعنكبوت (٢٩) الآية ٣٦.
١٣. القصص (٢٨) الآية ٤٥.
١٤. الأعراف (٧) الآية ٣.

الزمخشري في الأولين، لأن القرية تهلك، و وافقهم في «فجاء» لأجل ﴿أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾، ﴿إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وَضِعْفَ المَماتِ﴾[۱] أي ضعف عذاب الحياة و ضعف عذاب الممات، ﴿لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّهَ﴾[۲] أي رحمته، ﴿يَخافُونَ رَبَّهُمْ﴾[۳] أي عذابه، بدليل ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخافُونَ عَذابَهُ﴾[۴]، ﴿يُضاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[۵] أي يضاهي قولهم قولَ الذين كفروا، و قال الأعشى:

ألمْ تغتمضْ عيناكَ ليلةً أرمدا   وعادك ما عاد السليم السهدا

فحذف المضاف إلى ليلة و المضاف إليه ليلة و أقام صفته مقامه، أي اغتماضَ ليلةِ رجلٍ أرمدَ، و عكسه نيابة المصدر عن الزمان «جئتُكَ طُلوعَ الشمسِ» أي وقت طلوعها، فناب المصدرُ عن الزمان، و ليس من ذلك «جئتُكَ مقدمَ الحاج» خلافاً للزمخشري، بل المقدَم اسمٌ لزمن القدوم.

تنبيه: إذا احتاج الكلام إلى حذف مضاف يمكن تقديره مع أول الجزأين و مع ثانيهما فتقديره مع الثاني أولى، نحو ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ﴾[۶] و نحو ﴿وَلكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ﴾[۷] فيكون التقدير، الحجُّ حج أشهر، والبر بر من آمن، أولى من أن يقدر: أشهرُ الحج أشهر، و ذا البر من آمن، لأنك في الأول قدّرت عند الحاجة إلى التقدير، و لأن الحذف من آخر الجملة أولى.

حذف المضاف اليه: يكثر في ياء المتكلم مضافاً إليها المنادى نحو ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[۸]

---

۱. الاسراء (۱۷) الآية ۷۴ و ۷۵.
۲. الأحزاب (۳۳) الآية ۲۱.
۳. النحل (۱٦) الآية ۵۰.
٤. الإسراء (۱۷) الآية ۵۷.
۵. التوبة (۹) الآية ۳۰.
٦. البقرة (۲) الآية ۱۹۷.
۷. البقرة (۲) الآية ۱۷۷.
۸. الأعراف (۷) الآية ۱۵۱؛ ص (۳۸) الآية ۳۵ و نوح (۷۱) الآية ۲۸.

وفي الغايات نحو ﴿لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[١] أي من قبل الغلب ومن بعده، وفي «أيٍّ وكلٍّ وبعض وغير» بعد «ليسَ»، وربما جاء في غيرهن، نحو ﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾[٢] فيمن ضم ولم ينون، أي فلا خوف شيء عليهم، وسمع «سلامُ عليكمْ» فيحتمل ذلك، أي سلام الله، أو إضمار أل.

حذف اسمين مضافين: ﴿فَإِنَّها مِنْ تَقْوىَ ٱلْقُلُوبِ﴾[٣] أي فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب، ﴿قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[٤] أي من أثر حافر فرس الرسول، ﴿كَالَّذِى يُغْشىٰ عَلَيْهِ﴾[٥] أي كدوران عين الذي يغشى، وقال:

فأدرك إبقاء العرادة ظلعها   وقدْ جعلتْني من «حزيمة» إصبعا

أي ذا مسافة إصبع.

حذف ثلاث متضايفات: ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ﴾[٦] أي فكان مقدارُ مسافة قربهِ مثلَ قابِ قوسين، فحذفت ثلاثة من اسم كان، وواحد من خبرها، كذا قدّره الزمخشري.

تنبيه: للقابِ معنيان: القدر، وما بينَ مَقبضِ القوس وطرفها، وعلى تفسير الذي في الآية بالثاني فقيل: هي على القلب، والتقدير قابي قوسٍ، ولو أريد هذا لأغنى عنه ذكر القوس.

حذف الموصول الاسمي: ذهب الكوفيون والأخفش إلى إجازته، وتبعهم ابن مالك، وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر، ومن حجتهم ﴿آمَنّا بِالَّذِى

---

١. الروم (٣٠) الآية ١ – ٤.
٢. المائدة (٥) الآية ٦٩؛ الأنعام (٦) الآية ٤٨ والأعراف (٧) الآية ٣٥.
٣. الحج (٢٢) الآية ٣٢.
٤. طه (٢٠) الآية ٩٦.
٥. الأحزاب (٣٣) الآية ١٩.
٦. النجم (٥٣) الآية ٨ – ٩.

﴿أُنْزِلَ إِلَيْنا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾[1]، و قولُ حسان:

أمن يهجُو رسُولَ اللهِ منكمْ … و يمدحهُ و ينصُرُه سواءُ

و قول آخر:

ما الذي دأبهُ احتياطٌ و حزمٌ … و هواهُ أطاعَ يستويانِ

أي «والذي أنزل»، «و من يمدحه»، «والذي أطاع هواه».

حذف الصِّلة: يجوز قليلا لدلالةِ صلة أخرى، كقوله:

وعندَ الذي واللاتِ عُدنك إحنةٌ … عليكَ، فلا يغررْكَ كيدُ العوائدِ

أي الذي عادك، أو دلالة غيرها كقوله:

نحنُ الأُولى فاجمعْ جُمو … عكَ ثمَّ وجِّههُم إلينا

أي نحن الألى عُرفوا بالشجاعة، و قال:

بعدَ اللتيّا واللتَّيا والتي … إذا علتها أنفُسٌ تردَّتِ

فقيل: يقدَّر مع اللتَّيا فيهما نظيرُ الجملةِ الشرطية المذكورة، و قيل: يقدَّر اللتيا دقَّت واللتيَّا دقت، لأن التصغير يقتضي ذلك، وصلة الثالثة الجملة الشرطية، و قيل: يقدر مع اللتيا فيهما: عظُمتْ، لا دقت، و إنه تصغير تعظيم كقوله:

وكلّ أناس سوف تدخل بينهم … دُويهيةٌ تصفرُّ منها الأنامل

حذف الموصوف: قوله تعالى ﴿وَعِنْدَهُمْ قاصِراتُ ٱلطَّرْفِ﴾[2] أي حُورٌ قاصرات ﴿وَأَلَنّا لَهُ ٱلحَدِيدَ * أن ٱعْمَلْ سابِغاتٍ﴾[3] أي دُرُوعاً سابغات ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[4] أي ضحكاً قليلاً وبكاء كثيراً، كذا قيل، و فيه بحث سيأتي، ﴿وَذٰلِكَ دِينُ

---

١. العنكبوت (٢٩) الآية ٤٦.
٢. الصافات (٣٧) الآية ٤٨ و ص (٣٨) الآية ٥٢.
٣. سبأ (٣٤) الآية ١٠ ـ ١١.
٤. التوبة (٩) الآية ٨٢.

ٱلْقَيِّمَةِ﴾[١] أي دين الملة القيمة ﴿وَلَدارُ ٱلآخِرَةِ خَيْرٌ﴾[٢] أي ولدار الساعة الآخرة، قاله المبرد، و قال ابن الشجري: الحياة الآخرة، بدليل ﴿وَما ٱلحَياةُ ٱلدُّنْيا إِلّا مَتاعُ ٱلغُرُورِ﴾[٣] و منه ﴿وَحَبَّ الحَصِيدِ﴾[٤] أي حب النبت الحصيد، و قال سُحيم:

أنا ابنُ جلَا وطلّاعُ الثنايا　　　متى أضع العمامة تعرفوني

قيل: تقديره أنا ابن رجل جلا الأمور، و قيل: جلا علمٌ محكيّ على أنه منقول من نحو قولك «زيد جلا» فيكون جملة، لا من قولك جلا زيد، و نظيره قوله:

نُبِّئتُ أخوالي بني يزيدُ　　　ظُلماً، علينا لهمُ فديد

فيزيد: منقول من نحو قولك «المالُ يزيدُ» لا من قولك يزيد المال، و إلا لأعرب غيرَ منصرف، فكان يفتح لأنه مضاف إليه.

واختلف في المقدر مع الجملة في نحو «منّا ضعنَ و منا أقام» فأصحابنا يقدرون موصوفاً: أي فريقٌ، والكوفيون يقدرون موصولاً، أي: الذي أو مَنْ، و ما قدرناه أقيسُ، لأن اتصال الموصول بصلته أشدُّ من اتصال الموصوف بصفته، لتلازمهما. و مثله «ما منهما ماتَ حتى لقيتُهُ» نقدره بأحد، و يقدرونه بمنْ ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الكِتابِ إِلّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾[٥] أي إلا إنسان، أو إلا من، وحكى الفراء عن بعض قُدمائهم أن الجملة القسمية لاتكون صلة، ورده بقوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾[٦].

حذف الصفة: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾[٧] أي صالحة، بدليل أنه قرىء كذلك، و أن

---

١. البينة (٩٨) الآية ٥.
٢. يوسف (١٢) الآية ١٠٩ والنحل (١٦) الآية ٣٠.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٥ والحديد (٥٧) الآية ٢٠.
٤. ق (٥٠) الآية ٩.
٥. النساء (٤) الآية ١٥٩.
٦. النساء (٤) الآية ٧٢.
٧. الكهف (١٨) الآية ٧٩.

تعييبها لايخرجها عن كونها سفينة، فلا فائدة فيه حينئذ، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ﴾[۱] أي سلطت عليه، بدليل ﴿ما تَذَرُ مِنْ شَيءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾[۲] الآية، ﴿قالُوا اَلآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾[۳] أي الواضح، و إلا كان مفهومه كفراً، ﴿وَما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها﴾[۴] و قال:

وقد كنت في الحرب ذا تدرإ   فلمْ أعطَ شيئاً ولمْ أُمنعِ

و قال:

وليس لعيشنا هذا مهاه   و ليست دارُنا هاتا بدارِ

أي من أختها السابقة، و بدار طائلة، و لم أعط شيئاً طائلاً، دفعاً للتناقض فيهن، ﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لَسْتُمْ عَلىٰ شَيءٍ﴾[5] أي نافع، ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلّا ظَنّاً﴾[6] أي ضعيفاً.

حذف المعطوف: و يجب أن يتبعه العاطف نحو ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقاتَلَ﴾[۷] أي و من أنفق من بعده، دليلُ التقدير أن الاستواء إنما يكون بين شيئين، و دليل المقدر ﴿أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقاتَلُوا﴾[۸].

﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾[۹] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾[۱۰] أي بينَ أحدٍ و أحَدٍ منهم، و قيل: أحد فيهما ليس بمعنى «واحد» مثله في

---

۱. الأحقاف (٤٦) الآية ٢٥.
۲. الذاريات (٥١) الآية ٤٢.
۳. البقرة (٢) الآية ٧١.
٤. الزخرف (٤٣) الآية ٤٨.
٥. المائدة (٥) الآية ٦٨.
٦. الجاثية (٤٥) الآية ٣٢.
٧. الحديد (٥٧) الآية ١٠.
٨. الحديد (٥٧) الآية ١٠.
٩. البقرة (٢) الآية ٢٨٥.
١٠. النساء (٤) الآية ١٥٢.

﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾[1]، بل هو الموضوع للعموم و همزته أصلية لامبدلة من الواو. فلا تقدير، و رُدَّ بأنه يقتضي حينئذٍ أن المعرَّضَ بهم و هم الكافرون فرّقُوا بين كل الرسل، و إنما فرقوا بين محمد عليه الصلاة والسلام و بين غيره في النبوّة، و في لزوم هذا نظر. والذي يَظهر لي وجهُ التقدير، و أن المقدر «بين أحد و بين الله»، بدليل ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ﴾[2] و نحو ﴿سَرابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلحَرَّ﴾[3] أي والبرد، و قد يكون اكتفى عن هذا بقوله سبحانه و تعالى في أول السورة ﴿لَكُمْ فِيها دِفءٌ﴾[4].

﴿وَلَهُ ما سَكَنَ﴾[5] أي و ما تحرّك، و إذا فسر سكن باستقر لم يحتج إلى هذا.

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَما ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[6] أي فإن أحصرتم فحللتم.

﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾[7] أي «فحلق ففدية».

﴿لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً﴾[8] أي إيمانها وكسبها، والآيةُ من اللف والنشر، و بهذا التقدير تندفع شبهة المعتزلة كالزمخشري و غيره، إذ قالوا: سوَّى الله تعالى بين عدَم الإيمان و بين الإيمان الذي لم يقترِنْ بالعمل الصالح في عدم الانتفاع به، و هذا التأويل ذكره ابن عطية و ابن‌الحاجب.

و من القليل حذف «أم» و معطوفها كقوله:

دعاني إليها القلب إنّي لأمره ...... فما أدري أرشْدٌ طلابُها

---

١. الإخلاص (١١٢) الآية ١.
٢. النساء (٤) الآية ١٤٩.
٣. النحل (١٦) الآية ٨١.
٤. النحل (١٦) الآية ٥.
٥. الأنعام (٦) الآية ١٣.
٦. البقرة (٢) الآية ١٩٦.
٧. البقرة (٢) الآية ١٩٦.
٨. الأنعام (٦) الآية ١٥٨.

أي أم غيّ، و قد مرّ البحث فيه.

حذف المعطوف عليه: [أنِ اضْرِبْ بِعصَاكَ الحجَر فانفجرَت] أي «فضرب فانفجرت» و زعم ابن عصفور أن الفاء في «فانفجرت» هي فاء فضرب، و أن فاء «فانفجرت» حذفت، ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه، و ليس بشيء، لأن لفظ الفاءين واحد، فكيف يحصل الدليل؟ و جوز الزمخشري و مَنْ تبعه أن تكون فاء الجواب، أي: فإن ضَرَبْتَ فقد انفجرت، و يردُّه أن ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب مثل ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[1] إلا إن قيل: المراد «فقد حكمنا بترتُّبِ الانفجار على ضربك»، وقيل في ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾[2]: إن أم متصلة، و التقدير: أعلمتم أن الجنة حُفَّت بالمكاره أم حسبتم.

حذف المبدل منه: قيل في ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾[3] و في ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ﴾[4]: إن الكذب بدل من مفعول «تصف» المحذوف، أي لما تصفه، وكذلك في «رسولا» بناء على أن «ما» في «كما» موصول اسميّ، و يردُّه أن فيه اطلاق «ما» على الواحد من أولي العلم، والظاهرُ أن «ما» كافة، و أظهر منه أنها مصدرية، لإبقاء الكاف حينئذٍ على عمل الجر، وقيل في «الكذب» إنه مفعول إما لتقولوا و الجملتان بعده بدل منه، أي لا تقولوا الكذبَ لما تصفه ألسنتكم من البهائم بالحل أو الحرمة، و إما المحذوف، أي فتقولون الكذب، و إما لتصف على أن ما مصدرية و الجملتان محكيتا القول، أي لا تحللوا و تحرموا لمجرد قول تنطق به ألسنتكم، و قري بالجر بدلاً من «ما» على أنها اسمٌ، و بالرفع و ضم الكاف و الذال جمعاً لكذوب صفة للفاعل، و قد مر أنه قيل في «لا إله إلا الله»: إن اسم الله تعالى

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۷۷.

۲. آل عمران (۳) الآية ۱٤۲.

۳. النحل (۱٦) الآية ۱۱٦.

٤. البقرة (۲) الآية ۱٥۱.

بدل من ضمير الخبر المحذوف.

حذف المؤكد وبقاء توكيده: قد مر أن سيبويه والخليل أجازاه، و أن أبا الحسن و منْ تبعه منعوه.

حذف المبتدأ: يكثر ذلك في جواب الاستفهام نحو ﴿وَما أَدْراكَ ما الحُطَمَةُ ❊ نارُ اللّٰهِ﴾[١] أي هي نار الله، ﴿وَما أَدْراكَ ماهِيَهْ ❊ نارٌ حامِيَةٌ﴾[٢]، ﴿وَأَصْحابُ ٱلْيَمِينِ ما أَصْحابُ ٱلْيَمِينِ ❊ فِى سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾[٣] الآيتين، [هل أنبئكم بشرٍّ من ذلِكُمُ؟ النار].

و بعد فاء الجواب نحو ﴿مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها﴾[٤] أي فعمله لنفسه و إساءتُه عليها، ﴿وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ﴾[٥] أي فهم إخوانكم، ﴿فإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾[٦]، ﴿وَإِنْ مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ﴾[٧]، ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتانِ﴾[٨] أي فالشاهد. و قرأ ابن مسعود ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ﴾[٩].

و بعد القول نحو ﴿قالُوا أَساطِيرُ ٱلأَوَّلِينَ﴾[١٠]، ﴿إِلّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[١١] ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ﴾[١٢] الآية ﴿بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ﴾[١٣].

---

١. الهمزة (١٠٤) الآية ٥ و ٦.

٢. القارعة (١٠١) الآية ١٠ و ١١.

٣. الواقعة (٥٦) الآية ٢٧ و ٢٨.

٤. فصلت (٤١) الآية ٤٦ والجاثية (٤٥) الآية ١٥.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٢٠.

٦. البقرة (٢) الآية ٢٦٥.

٧. فصلت (٤١) الآية ٤٩.

٨. البقرة (٢) الآية ٢٨٢.

٩. المائدة (٥) الآية ١١٨.

١٠. الفرقان (٢٥) الآية ٥.

١١. الذاريات (٥١) الآية ٥٢.

١٢. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

١٣. الأنبياء (٢١) الآية ٥.

و بعد ما الخبرُ صفةٌ له في المعنى نحو ﴿التّائِبُونَ العابِدُونَ﴾[1] و نحو ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[2].

و وقع في غير ذلك أيضاً نحو ﴿لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي ٱلبِلادِ * مَتاعٌ قَلِيلٌ﴾[3] ﴿هٰذا بَلاغٌ لِلنّاسِ﴾[4] ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلّا ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ﴾[5] أي هذا بلاغ، و قد صرح به في ﴿هٰذا بَلاغٌ لِلنّاسِ﴾[6] ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْناها﴾[7] أي هذه سورة، و مثله قول العلمه «باب كذا» و سيبويه يصرح به.

حذف الخبر: ﴿ٱليَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّباتُ وَطَعامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِناتِ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[8] أي حل لكم. ﴿أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها﴾[9] أي دائم. و أما ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللّٰهُ﴾[10] فلا حاجة إلى دعوى الحذف كما قيل لصحة كونِ «أعلم» خبراً عنهما. و أما «أنتَ أعلم و مالُك» فمشكل لأنه إن عُطِف على أنت لزم كون أعلم خبراً عنهما، أو على أعلم لزم كونُه شريكه في الخبرية، أو على ضمير أعلم لزم أيضاً نسبةُ العلم إليه، و العطفُ على الضمير المرفوع المتصل من غير توكيد و لا فصل، و إعمالُ أفعل في الظاهر، و إن قدر مبتدأ حذف خبره لزم كونُ المحذوف أعلم، و الوجهُ فيه أن الأصل: بمالك،

---

١. التوبة (٩) الآية ١١٢.
٢. البقرة (٢) الآية ١٧ - ١٨.
٣. آل عمران (٣) الآية ١٩٦ ـ ١٩٧.
٤. النساء (٤) الآية ١٧١.
٥. الأحقاف (٤٦) الآية ٣٥.
٦. ابراهيم (١٤) الآية ٥٢.
٧. النور (٢٤) الآية ١.
٨. المائدة (٥) الآية ٥.
٩. الرعد (١٣) الآية ٣٥.
١٠. البقرة (٢) الآية ١٤٠.

ثم أنيبت الواو مناب الباء قصداً للتشاكل اللفظي، لا للاشتراك المعنوي، كما قصد بالعطف في نحو ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[١] فيمن خفض على القول بأن الخفض للجوار، و نظيره «بعتُ الشّاءَ شاةً و دِرهما» و الأصل شاة بدرهم و قالوا «النَّاسُ مجزِيُّونَ بأعمالهمْ، إن خَيرٌ فَخيرٌ» أي إن كان في عملهم خير، فحذفت كان و خبرها، و قال:

لهفي عليكَ لِلفهَةٍ مِن خائفٍ   يبغي جواركَ حينَ ليسَ مُجيرُ

أي ليس له، و قالوا «من تأنّى أصابَ أو كادَ، و مَن استعجلَ أخطأ أو كاد» و قالوا «إنَّ مالاً و إنَّ ولداً». و قال الأعشى:

إنَّ محلّاً وإنَّ مُرْتحلَا   وإنّ في السفر إذ مضوا مهلا

أي إن لنا حُلولاً في الدنيا و إن لنا ارتحالاً عنها. و قد مرّ البحث في ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٢]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جاءَهُمْ﴾[٣] مستوفىً. و قال تعالى ﴿قالُوا لا ضَيْرَ﴾[٤] أي علينا ﴿وَلَوْ تَرىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ﴾[٥] أي لهم. و قال الحماسي:

من صدّ عن نِيرانِها   فأنا ابْنُ قيسٍ لابَرَاحُ

و قد كثر حذف خبر «لا» هذه حتى قيل: إنه لا يذكر، و قال آخر:

إذا قِيل سيرُوا إنّ ليلى لعلّها   جرى دونَ ليلى مائِلُ القرنِ أعضَبُ

أي لعلها قريبة.

ما يحتمل النوعين: يكثر بعد الفاء نحو ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٦]، ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ

---

١. المائدة (٥) الآية ٦.

٢. الحج (٢٢) الآية ٢٥.

٣. فصلت (٤١) الآية ٤١.

٤. الشعراء (٢٦) الآية ٥٠.

٥. سبأ (٣٤) الآية ٥١.

٦. المجادلة (٥٨) الآية ٣.

أُخَرَ﴾[1]، ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]، ﴿﴾[3] أي فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ فالواجبُ كذا، أو فعليهِ كذا، أو فعليكم كذا.

و يأتي في غيره نحو ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[4] أي أمري، أو أمثلُ، و مثله ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾[5] أي أمرنا، أو أمثلُ، و بديل للأول قوله:

فقالت: على اسم اللهِ، أمرك طاعةٌ   وإن كنت قد كلّفت ما لم أعوّد

و قد مرَّ تجويزُ ابن عصفور الوجهين في «لعمركَ لأفعلنَّ، و ايمنُ اللهِ لافعلنَّ». و غيره جزم بأن ذلك من حذف الخبر، و في «نعم الرَّجلُ زيدٌ»، وغيره جزم بأنه إذا جعل على الحذف كان من حذف المبتدأ.

حذف الفعل: [وحده أو مع مضمر مرفوع أو منصوب أو معهما] يطردُ حذفه مُفسراً نحو ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[6]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَاءُ ٱنْشَقَّتْ﴾[7]، ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾[8] و الأصلُ: لو تملكون تملكون، فلما حذف الفعل انفصل الضمير، قاله الزمخشري و أبو البقاء و أهل البيان، و عن البصريين أنه لا يجوز «لو زيدٌ قامَ» إلّا في الشعر أو الندور نحو «لو ذاتُ سوارٍ لطمتني» و قيل: الأصل لو كنتم، فحذفت كان دون اسمها، و قيل: لو كنتم أنتم، فحذفا مثل «التمِس ولو خاتماً من حديدٍ» و بقي التوكيد.

و يكثر في جواب الاستفهام نحو ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[9] أي ليقولن خلقهم الله، [و إذا قيل

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۸۵.
۲. البقرة (۲) الآية ۱۹۶.
۳. البقرة (۲) الآية ۲۸۰.
٤. يوسف (۱۲) الآية ۱۸ و ۸۳.
٥. محمد (٤٧) الآية ۲۱.
٦. التوبة (۹) الآية ٦.
۷. الانشقاق (٨٤) الآية ۱.
۸. الاسراء (۱۷) الآية ۱۰۰.
۹. العنكبوت (۲۹) الآية ٦١.

لهم ماذا أنزل ربُّكم؟ قالوا: خيراً].

و أكثر من ذلك كله حذف القول، نحو ﴿وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾[1] حتى قال أبو علي: حذف القول من حديث البحر، قُل ولاحرج.

و يأتي حذف الفعل في غير ذلك نحو ﴿انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾[2] أي و أتُوا خيراً، و قال يكن الانتهاء خيراً، و قال الفراء: الكلام جملة واحدة، و خيراً: نعت، أي انتهاءً خيراً. ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُ الدّارَ وَالإيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[3] الإيمان من قبل هرجتهم. و قال:

علفتُها تبناً و ماءً بارداً حتى شتت همالة عيناها

: التقديرُ وسقيتها، و قيل: لا حذف، بل ضمن علفتها معنى أنلتها و ألزموا صحة نحو «علفتها ماء بارداً و تبناً» فالتزموه مُحتجِّينَ بقول طرفة:

أعمرو بن هند ماترى رأى صرمة لها سببٌ ترعى بهِ الماءَ و الشَجر

و قالوا «الحمدُ للهِ أهل الحمدِ» بإضمار أمدح. و في التنزيل ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمّالَةَ الحَطَبِ﴾[4] بإضمار أذم، و نظائره كثيرة. و قالوا «أما أنت مُنطِلقاً انطلقتُ» أي لأن كنت مطلقاً انطلقت. و قالوا «لا أكلِّمهُ ما أنَّ حِراء مكانه، و ما أنَّ في السماء نجماً» أي ما ثبت، و يروى «نجم» بالرفع، فأنَّ: فعل ماضٍ بمعنى عرض، و أصله عنَّ.

حذف المفعول: يكثر بعد «لو شئت» نحو ﴿فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ﴾[5] أي فلو شاء هدايتكم. و بعد نفي العلم و نحوه، نحو ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعلَمُونَ﴾[6] أي إنهم

---

١. الرعد (١٣) الآية ٢٣ و ٢٤.
٢. النساء (٤) الآية ١٧١.
٣. الحشر (٥٩) الآية ٩.
٤. المسد (١١١) الآية ٤.
٥. الانعام (٦) الآية ١٤٩.
٦. البقرة (٢) الآية ١٣.

سفهاء. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لا تُبْصِرُونَ﴾[1].

وعائداً على الموصول نحو ﴿أَهٰذا الَّذِى بَعَثَ اللّٰهُ رَسُولاً﴾[2].

وحذف عائد الموصوف دون ذلك.

أبحت حمى تهامة بعد نجد ... و ما شيءٌ حميت بمُستباح

وعائد المخبر عنه دونهما كقوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي ... عليّ ذنباً كلُّهُ لم أصنعِ

و قوله:

فأقبلت زحفاً على الركبتين ... فثوب لبستُ وثوب أجرّ

وجاء في غير ذلك، نحو ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ﴾[3]، ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[4] أي فمن لم يجد، فمن لم يستطع الصوم.

و من غريبه حذفُ المقول و بقاء القول ﴿قالَ مُوسىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمّا جاءَكُمْ﴾[5] أي «هو سحر»، بدليل ﴿أَسِحْرٌ هٰذا﴾ و يكثر حذفه في الفواصل نحو ﴿وَما قَلىٰ﴾[6] ﴿وَلاتَخْشىٰ﴾[7].

و يجوز حذف مفعولي أعطى نحو ﴿فَأَمّا مَنْ أَعْطىٰ﴾[8] و ثانيهما فقط نحو ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾[9]، و أولهما فقط خلافاً للسهيلي نحو ﴿حَتّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾[10].

---

۱. الواقعة (۵٦) الآية ۸۵.
۲. الفرقان (۲۵) الآية ٤۱.
۳. المجادلة (۵۸) الآية ۳ - ٤.
٤. المجادلة (۵۸) الآية ۳ ـ ٤.
۵. يونس (۱۰) الآية ۷۷.
٦. الضحى (۹۳) الآية ۳.
۷. طه (۲۰) الآية ۷۷.
۸. الليل (۹۲) الآية ۵.
۹. الضحى (۹۳) الآية ۵.
۱۰. التوبة (۹) الآية ۲۹.

حذف الحال: أكثر ما يرد ذلك إذا كان قولاً أغنى عنه المقول نحو ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي قائلين ذلك. و مثله ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ ٱلْقَواعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا﴾[1] و يحتمل أن الواو للحال و أن القول المحذوف خبر، أي و إسماعيل يقول. كما أن القول حذف خبراً للموصول في ﴿وَالَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلّا لِيُقَرِّبُونا﴾[2] و يحتمل أن الخبر هنا ﴿إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ فالقول المحذوف نصب على الحال، أو رفع خبراً أول، أو لا موضع له لأنه بدل من الصلة، هذا كله إن كان «الذين» للكفار، و العائد الواو، فإن كان للمعبودين عيسى و الملائكة و الأصنام و العائد محذوف ـ أي اتخذوهم ـ فالخبر ﴿إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ و جملة القول حال أو بدل.

حذف التمييز: نحو «كم صمْتَ» أي كم يوماً، و قال تعالى ﴿عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[3]، ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ﴾[4]. و هو شاذ في باب نعم نحو «منْ توضَّأ يوم الجمعة فبها و نعمت» أي فبالرخصة أخذَ و نعمت رخصةً.

حذف الاستثناء: و ذلك بعد «إلّا و غير» المسبوقينِ بليس، يقال: قبضت عشرة ليس إلا، أو ليس غيرُ، و قد تقدم، و أجاز بعضهم ذلك بعد لم يكن، و ليس بمسموع.

حذف حرف العطف: بابه الشعر، كقول الحطيئة:

إنَّ امرأ رهطُه بالشَّامِ منزلهُ ... برمل يبرينَ جاراً شدَّ ما اغتربا

أي و منزله برمل يبرين، كذا قالوا، ولك أن تقول: الجملة الثانية صفة ثانية، لا معطوفة. و حكى أبو زيد «أكلتُ خبزاً لحماً تمراً» فقيل: على حذف الواو، و قيل: على

---

١. البقرة (٢) الآية ١٢٧.

٢. الزمر (٣٩) الآية ٢.

٣. المدثر (٧٤) الآية ٣٠.

٤. الأنفال (٨) الآية ٦٥.

بدل الإضراب. وحكى أبو الحسن «أعطِه دِرهماً دِرهمينِ ثلاثةً» وخرج على إضمار أو، ويحتمل البدل المذكور، وقد خرج على ذلك آيات:

إحداها ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ﴾[1] أي ووجوه عطفاً على ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ﴾[2].

والثانية ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ﴾[3] فيمن فتح الهمزة، أي وأنَّ الدِّين، عطفاً على ﴿أَنَّهُ لا إِلـهَ إِلّا هُوَ﴾[4] ويبعده أن فيه فصلاً بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب، وبين المنصوبين بالمرفوع، وقيل: بدل من أن الأولى وصلتها، أو من ﴿اَلقِسْطَ﴾[5]، أو معمول لـ ﴿الْحَكِيمُ﴾ على أن أصله الحاكم ثم حوّل للمبالغة.

والثالثة ﴿وَلا عَلَى اَلَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ﴾[6] أي وقلت، وقيل: بل هو الجواب، و﴿تَوَلَّوا﴾[7] جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: فما حالهم إذ ذاك؟ وقيل: ﴿تُوَلُّوا﴾ حال على إضمار قد، وأجاز الزمخشري أن يكون ﴿قُلْتَ﴾ استئنافاً، أي إذا ما أتوك لتحملهم تولوا، ثم قدر أنه قيل: لم تولوا باكين؟ فقيل: ﴿قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ ثم وسط بين الشرط والجزاء.

حذف فاء الجواب: هو مُختصّ بالضرورة كقوله:

مَنْ يَفعلِ الحَسَناتِ اللّهُ يشكُرها ....

وقد مر أن أبا الحسن خرج عليه ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ﴾[8].

---

۱. الغاشية (۸۸) الآية ۸.

۲. الغاشية (۸۸) الآية ۲.

۳. آل‌عمران (۳) الآية ۱۹.

٤. آل‌عمران (۳) الآية ۱۸.

٥. آل‌عمران (۳) الآية ۱۸.

٦. التوبة (۹) الآية ۹۱ – ۹۲.

۷. التوبة (۹) الآية ۹۱.

۸. البقرة (۲) الآية ۱۸۰.

حذف واو الحال: تقدم في قوله:

نَـصفَ النَّـهارُ المـاءُ غـامِرُهُ ورفــيقه بــالغيب لايــدرى

أي انتصف النهارُ والحالُ أن الماء غامر هذا الغائص.

حذف قد: زعم البصريون أن الفعل الماضي الواقع حالاً لا بدَّ معه من «قد» ظاهرة نحو ﴿وَما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اَسْمُ اَللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَـصَّلَ لَكُـمْ﴾[1]، أو مـضمرة نـحو ﴿أَنُـؤْمِـنُ لَكَ وَاَتـَّـبَعَكَ اَلْأَرْذَلُـونَ﴾[2]، ﴿أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[3] وخـالفهم الكوفيون، واشترطوا ذلك في الماضي الواقع خبراً لـ«كان» كقوله عليه الصلاة والسلام لبعض أصحابه «أليسَ قدْ صليتَ معنا»، وقول الشاعر:

وكُنَّا حسبنا كُل بيضاءَ شـحْمةً عشيَّةَ لاقينا «جُذاماً وحِـميرا»

وخالفهم البصريون. وأجاز بعضهم «إن زيداً لقام» على إضمار قد. وقال الجميع: حقُّ الماضي المثبت المجاب به القسم أن يقرن باللام وقد نحو ﴿تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنا﴾[4] وقيل في ﴿قُتِلَ أَصْحابُ اَلْأُخْدُودِ﴾[5] إنه جواب للقَسم على إضمار اللام وقد جميعاً للطول، وقال:

حــلفْتُ لهــا بــاللهِ حِــلفَةَ فَــاجِرٍ لنَامُوا، فما إنْ مِن حديثٍ ولا صالِ

فأضمر «قد» وأمـا ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَـظَلُّوا مِنْ بَـعْدِهِ يَكْـفُرُونَ﴾[6] فزعم قوم أنه من ذلك، وهو سهو،لأن «ظلوا» مستقبل، لأنـه مـرتب عـلى الشـرط وسادّ مسد جوابه فلا سبيل فيه إلى «قد» إذ المعنى ليظلن، ولكـن النـون لاتـدخل

---

١. الأنعام (٦) الآية ١١٩.

٢. الشعراء (٢٦) الآية ١١١.

٣. النساء (٤) الآية ٩٠.

٤. يوسف (١٢) الآية ٩١.

٥. البروج (٨٥) الآية ٤.

٦. الروم (٣٠) الآية ٥١.

على الماضي.

حذف لا التبرئة: حكى الأخفش «لا رجُلَ و امْرأةَ» بالفتح، وأصله ولا امرأة، فحذفت «لا» و بقي البناء للتركيب بحاله.

حذف لا النافية وغيرها: يطرد ذلك في جواب القسم إذا كان المنفي مضارعاً نحو ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾[1] و قوله:

فقُلتُ: يَمين اللهِ أبرَحُ قاعِداً ... ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

ويقلّ مع الماضي كقوله:

فإن شيئتِ آليْتُ بين المقا ... م والركن والحجرِ الأسودِ

نسيتُكِ مَا دامَ عقلي مَعي ... أمدّ به أمَدَ السَّرْمَدِ

و يسهله تقدم «لا» على القسم كقوله:

فلا والله نادَى الحيَّ قَومي ... هدوءاً بالمساءة والعلاط

وسمع بدون القسم كقوله:

وقُولي إذا مَا أطلقُوا عن بعيرهم ... يُلاقُونَه حتَّى يَؤُوبَ المُنخَّلُ

وقد قيل به في ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[2] أي لئلّا وقيل: المحذوف مضاف. أي كراهةَ أن تضلوا.

حذف ما النافية: ذكر ابن معطٍ ذلك في جواب القسم فقال في ألفيته:

وإنْ أتى الجوابُ منْفيّاً بِلا ... أو ماكقولي: والسَّما مافَعلا

فإنَّهُ يجَوزُ حذف الحرفِ ... إنْ أُمِنَ الإلباسُ حالَ الحذفِ

قال ابن الخباز: وما رأيت في كتب النحو إلا حذف «لا»، وقال لي شيخنا: لايجوز حذف «ما»، لأن لتصرف في «لا» أكثر من التصرّف في «ما»، انتهى.

---

١. يوسف (١٢) الآية ٨٥.

٢. النساء (٤) الآية ١٧٦.

وأنشد ابن مالك:

فـوالله مـا نُـلْتمْ ومَـا نِـيلَ مِـنْكُم بـمُعتَدلِ وفـقِ ولا مُـتفتارب.

وقال: أصله ما ما نلتم، ثم في بعض كتبه قدّر المحذوف «ما» النافية، وفي بعضها قَدَّره «ما» الموصولة.

حذف ما المصدرية: قاله أبو الفتح في قوله:

بـآيةٍ تُـقدِمونَ الخَـيلَ شُـعثاً كأن سـنابكها مـداهـا

والصواب أن آية مضافة إلى الجملة كما مرّ، وعكسه قول سيبويه في قوله:

ألا مـن مـبلغ عـنّي تـميما بآيـة مـا تـحِبُّونَ الطـعاما

إن «ما» زائدة، والصواب أنها مصدرية.

حذف كي المصدرية: أجازه السيرافي نحو «جئت لتكرمني» وإنما يقدر الجمهور هنا «أنْ» بعينها لأنها أمّ الباب، فهي أولى بالتجوّز.

حذف أداة الاستثناء: لا أعلم أن أحداً أجازه، إلا أن السهيلي قال في قوله تعالى ﴿وَلاتَقُولَنَّ لِشَيءٍ﴾[١] الآية: لا يتعلق الاستثناء بـ«فاعل»؛ إذ لم ينه عن أن يصل ﴿إِلّا أَنْ يَشاءَ﴾ بقوله ذلك، ولا بالنهي؛ لأنك إذا قلت: «أنتَ مَنهيٌّ عن أن تقوم، إلا أن يشاء الله فلستَ بمنهي»، فقد سلَّطته على أن يقوم ويقول: شاء الله ذلك، وتأويلُ ذلك أن الأصل إلا قائلاً إلا أن يشاء الله، وحذف القول كثير، ا هـ. فتضمن كلامه حذف أداة الاسستثناء والمستثنى جميعاً، والصوابُ أن الاستثناء مُفرَّغ، وأن المستثنى مصدر أو حال أي إلا قولاً مصحوباً بأن يشاء الله، أو إلّا متلبساً بأن يشاء الله، وقد علم أنّه لايكون القول مصحوباً بذلك إلا مع حرف الاستثناء، فطوي ذكره لذلك، وعليهما فالباء محذوفة من أنْ، وقال بعضهم: يجوز أن يكون ﴿إِلّا أَنْ يَشاءَ﴾ كلمة تأييد، أي

---

١. الكهف (٢٣) الآية ٢٤.

لا تقولنَّه أبداً، كما قبل في ﴿وَما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلّا أَنْ يَشاءَ اللّهُ رَبُّنا﴾[1]، لأن عَودَهم في ملّتهم مما لا يشاؤه الله سبحانه.

وجوّز الزمخشري أن يكون المعنى ولا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه.

ولما قاله مُبعِد وهو أن ذلك معلوم في كل أمر و نهي، ومبطل وهو أنه يقتضي النهي عن قول «إني فاعل ذلك غداً» مطلقاً، وبهذا يرد أيضاً قول مَنْ زعم أن الاستثناء منقطع، وقول من زعم أن ﴿إِلّا أَنْ يَشاءَ﴾ كنايةٌ عن التأبيد.

حذف لام التوطئة: ﴿وَانْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾[2]، ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[3]، ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرِينَ﴾[4] بخلاف ﴿و إِلّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الخاسِرِينَ﴾[5].

حذف الجار: يكثر ويَطَّرِد مع أنَّ وأنْ نحو ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾[6] أي بأنْ. ومثله ﴿بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ﴾[7]، ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِى﴾[8]، ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا﴾[9]، ﴿وَأَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ﴾[10] أي: ولأن المساجد لله، ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذا مِتُّمْ﴾[11]

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۸۹.

۲. المائدة (۵) الآية ۷۳.

۳. الأنعام (٦) الآية ۱۲۱.

٤. الأعراف (۷) الآية ۲۳.

۵. هود (۱۱) الآية ٤۷.

٦. الحجرات (٤۹) الآية ۱۷.

۷. الحجرات (٤۹) الآية ۱۷.

۸. الشعراء (۲٦) الآية ۸۲.

۹. المائدة (۵) الآية ۸٤.

۱۰. الجن (۷۲) الآية ۱۸.

۱۱. المؤمنون (۲۳) الآية ۳۵.

أي بأنكم.

وجاء في غيرهما نحو ﴿وَقَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[١] أي قدرنا له، ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾[٢] أي يبغونها لها. ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾[٣] أي يخوفكم بأوليائه.

وقد يحذف مع بقاء الجر كقوله رؤبة ـ وقد قبل له كيف أصحبت ـ «خَيرٍ عافاكَ الله» وقولهم «بكم درْهمٍ اشتريْتَ» ويقال في القسم «ألله لأفعلنَّ».

حذف أن الناصية: هو مطرد في مواضع معروفة، وشاذ في غيرها نحو: «خُذِ اللصَّ قبلَ يأخُذَكَ» ومُرهُ يحْفِرَهَا، ولا بُدَّ من تَتْبَعها، وقال به سيبويه في قوله:

أردت بها فتكاً فلم ارتمض له ... ونهنتُ نفسي بعدما كدتُ أفعلَهْ

وقال المبرد: الأصل أفعلُها، ثم حذفت الألف ونقلت حركة الهاء إلى ما قبلها، وهذا أولى من قول سيبويه، لأنه أضمر أنْ في موضعٍ حقُّها ألا تدخل فيه صريحاً وهو خبر كاد، واعتد بها مع ذلك بإبقاء عملها.

وإذا رفع الفعل بعد إضمار أنْ سهل الأمر، ومع ذلك لا ينقاس، ومن ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[٤]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾[٥]، و «تسْمَعُ بالمُعيدِيِّ خيْرٌ من أنْ تراه»، وهو الأشهر في بيت طرفة:

ألا أيُّهذا الزَّاجِري أحضُرُ الوغى ... وأنْ أشهدَ اللَّذَّاتِ، هلْ أنتَ مُخلِدِي؟

وقريء «أعبُدَ» بالنصب كما روي «أحضُرَ» كذلك، وانتصاب «غير» في الآية على القراءتين لايكون بأعبد، لأن الصلة لا تعمل فيما قبل الموصول، بل بتأمروني، و «أن

---

١. يس (٣٦) الآية ٣٩.

٢. الأعراف (٧) الآية ٤٥؛ هود (١١) الآية ١٩ و إبراهيم (١٤) الآية ٣.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٧٥.

٤. الزمر (٣٩) الآية ٦٤.

٥. الروم (٣٠) الآية ٢٤.

أعبد» بدل اشتمال منه، أي تأمروني بغير الله عبادتِهِ.

حذف لام الطلب: هو مطرد عند بعضهم في نحو «قُلْ لهُ يفعلْ» وجعل منه ﴿قُـلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِـيمُوا الصَّلاةَ﴾[1]، ﴿وَقُلْ لِعِـبادِي يَقُولُوا﴾[2] وقيل: هو جواب لشرط محذوف، أو جواب للطلب، واحقُّ أن حذفها مختص بالشعر كقوله:

مُحمّدُ تفْدِ نفسَك كلُّ نـفسٍ ... إذا خـفت مـن شـيء تـبالا

حذف حرف النداء: نحو ﴿أَيُّها الثَّقَلانِ﴾[3]، ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هـٰذا﴾[4]، ﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِـبادَ اللّٰهِ﴾[5]، وشذّ في اسمي والاشارة في نحو «أصبِح ليلُ» وقوله:

إذا هملت عينى لها قال صاحبى ... بِـمِثلِك هـذا لوعـةٌ وغـرامُ

ولحّن بعضهم المتنبي في قوله:

هـذِي بـرزْتِ بـنا فـهجْتِ رَسـيسا ... ثـم انـثنيت ومـا شـفيت نسـيسا

وأجيب بأن «هذي» مفعول مطلق، أي برزت هذه البرزَةَ، و ردّه ابن مالك بأنه لايشار إلى المصدر إلّا منعوتاً بالمصدر المشار إليه كضرَبْتهُ ذلِكَ الضربَ، ويردّه بيت أنشذه هو، وهو قوله:

يا عمروُ إنك قد مِلكَ صحابتي ... وصـحابتيكَ إخـالُ ذاكَ قـليلُ

حذف همزة الاستفهام: قد ذكر في أولى الباب الأول من هذا الكتاب.

حذف نون التوكيد: يجوز في نحو «لأفعَلن» في الضرورة كقوله:

فـلا وأبـي لنأتِـيها جـميعاً ... ولو كانت بها عربٌ و رُومُ

---

۱. إبراهيم (۱٤) الآية ۳۱.

۲. الإسراء (۱۷) الآية ۵۳.

۳. الرحمن (۵۵) الآية ۳۱.

٤. يوسف (۱۲) الآية ۲۹.

۵. الدخان (٤٤) الآية ۱۸.

ويجب حذف الخفيفة إذا لقيها ساكن نحو «اضرِبَ الغُلاَم» بفتح الباء. والأصل اضرِبنْ، وقوله:

ولا تُهِينَ الفقِيرَ علَّكَ أنْ تركعَ يوماً والدّهرُ قد رفَعه

وإذا وقف عليها تالية ضمة أو كسرة، ويعاد حينئذ ما كان حذف لأجلها، فقيال في «اضرِبُن يا قومَ»: اضرِبُوا، وفي «اضرِبن يا هند» اضرِبي، قيل: وحذفها في غير ذلك ضرورة كقوله:

اضرِبَ عنكَ الهُمُومَ طارقَها ضَرْبَك بالسيَّفِ قَوْنَس الفرَسِ

وقيل: ربما جاء في النثر، وخرج بعضهم عليه قراءة من قرأ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[1] بالفتح، وقيل: إن بعضهم ينصب بلم ويجزم بلن، ولك أن تقول: لعل المحذوف فيهما الشديدة، فيجاب بأن تقليل الحذف والحمل على ما ثبت حذفه أولى.

حذف نوني التثنية والجمع: يحذفان للإضافة نحو ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ﴾[2] و ﴿إِنّا مُرْسِلُواْ النّاقَةِ﴾[3].

ولشبه الإضافة نحو «لا غُلامي لزَيدٍ» و«لامُكرمي لِعمْرو» إذا لم تقدير اللام مُقحمة.

ولتقصير الصلة نحو «الضَّارِبا زيداً، والضارِبو عمراً». وللام الساكنة قليلاً نحو ﴿لَذائِقُوا العَذابِ﴾[4] فيمن قرأه بالنصب. وللضرورة نحو قوله:

هُما خُطتا: إما إسارٌ ومِنةٌ وإما دَمٌ، والقتْلُ بِالحرّ أجدَرُ

فيمن رأوه برفع «اسار ومنة» وأما من خفض فبالإضافة، وفصَلَ بين المتضايفين

١. الشرح (٩٤) الآية ١.
٢. المسد (١١١) الآية ١.
٣. القمر (٥٤) الآية ٢٧.
٤. الصافات (٣٧) الآية ٣٨.

بإما، فلم ينفكّ عن ضرورة، واختلف في قوله:

ربّ حيّ عرندس ذي طلال لايــزالونَ ضَــارِبينَ القِـبابِ

فقيل: الأصل ضاربين ضاربي القباب، وقيل للقباب، كقوله:

.... أشارَتْ كُلَيْبٍ بالأكُـفِّ الأصـابعُ

وقيل ضاربين معرب إعراب مساكين، فنصبُهُ بالفتحة، لا بالياء.

حذف التنوين: يحذف لزوماً لدخول ال نحو «الرَّجُل» وللاضـافة نـحو «غُـلامك» ولشبهها نحو «لا مالَ لزيدٍ» إذا لم تقدر اللام مُقْحَمة، فإن قدرت فهو مضاف، ولمانع الصرف نحو «فاطمة» وللوقف غير النصب، وللاتصال بالضمير نحو «ضارِبك» فيمن قال إنه غير مضاف، فأما قوله:

فـما أدري وظـنّي كـل ظـنّ أمُسْلمني إلى قومي شراحـي

فضرورة، خلافاً لهشام، ثم هو نون وقاية لا تنوين كقوله:

وليْسَ المُــوافِيني ليُـرفَدَ خـائباً فـإنّ له أضـعاف مـا كـان أمّـلا

إذ لا يجتمع التنوين مع أل، ولكون الاسم علماً موصوفاً بما اتصل به وأضيف إلى علم، من ابن و ابنة اتفاقاً، أو بنت عند قوم من العرب، فأما قوله:

جاريةٌ مِنْ قيسٍ بنِ ثـعلبه كريمة أخـوالها والعـصبة

فضرورة.

ويحذف لالتقاء الساكنين قليلاً كقوله:

فألفـيْته غـير مُسـتعِتبٍ ولا ذاكِــرَ الله إلّا قَــليلا

وإنما آثر ذلك على حذفه للإضافة لإرادة تماثل المتعاطفين في التنكير، وقرىء ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ * اللّهُ الصَّمَدُ﴾[1]، ﴿وَلا الَّـيْلُ سابِـقُ ٱلنَّهـارِ﴾[2] بــترك تـنوين أحـد

---

۱. الإخلاص (۱۱۲) الآية ۱ ـ ۲.

۲. يس (۳٦) الآية ٤٠.

وسابق و نصف النهار.

واختلف لم ترك تنوين «غير» في نحو «قبضتُ عشرَةً ليسَ غيره» فقيل: لأنه مبني كقبلُ و بعدُ، وقيل: لنية الإضافة و إن الضمة إعراب وغير متعينة لأنها اسمُ ليس، لامحتملة لذلك وللخبرية، ويردُّه أن هذا التركيبَ مطرد، ولا يحذف تنوين مضاف لغير مذكور باطراد، إلا إنْ أشبه في اللفظ المضاف نحو «قطَعَ الله يدَ ورجْلَ مَنْ قالها» فإن الأول مضاف إلى المذكور، والثاني لمجاورته له مع أنه المضاف إليه في المعنى كأنه مضاف إليه لفظاً.

حذف ال: تحذفُ للإضافة المعنوية، وللنداء نحو «يا رَحمنُ» إلا من اسم الله تعالى، والجمل المحكية، قيل: والاسم المشبه به نحو «يا الخليفةَ هيْبةً» وسمع «سلامُ عليْكم» بغير تنوينٍ، فقيل: على إضمار ال، ويحتمل عندي كونُه على تقدير المضاف إليه، والأصل سلام الله عليكم، وقال الخليل في «ما يحْسنُ بالرَّجُلِ خيرٍ مِنكَ أنْ يعفلَ كذا» هو على نية ال في خبر، ويرده أنها لا تجامع «من» الجارة للمفضول، وقال الأخفش: اللام زائدة، وليس هذا بقياس، والتركيب قياسي، وقال ابن مالك: خير بدل وإبدال المشتق ضعيف، وأولى عندي أن يخرج على قوله:

ولقَدْ أمرّ على اللئيمِ يُسبني   فمصيت ثم قلت: لايعنينى

حذف لام الجواب: وذلك ثلاثة:

حذف لام جواب لو نحو ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً﴾[1].

وحذف لام لقد، يحسن مع طول الكلام نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها﴾[2].

وحذف لام لأفْعلنَّ يختص بالضرورة كقول عامر بن الطُّفيل:

وقتيلِ مُرَّةَ أثأرنَّ، فإنَّهُ   فِرغٌ، وإنَّ أخاكمُ لم يُثأرِ

---

١. الواقعة (٥٦) الآية ٧٠.

٢. الشمس (٩١) الآية ٩.

حذف جملة القسم: كثير جداً، وهو لازم معِ غير الباء من حروف القسم، وحيث قيل «لأفعلنَّ» أو «لقدْ فعلَ» أو «لَئنْ فَعلَ» ولم يتقدم جملة قسم فثمَّ جملة قسم مقدرة، نحو ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً﴾[1] الآية، ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللّهُ وَعْدَهُ﴾[2]، ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لايَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾[3]، واختلف في نحو «لَزَيدٌ قائم» ونحو «إنَّ زيْداً قائم، أو لقائم» هل يجب كونه جواباً لقسم أو لا؟

حذف جواب القسم: يجب إذا تقدم عليه أو اكتنفه ما يغني عن الجواب، فالأول نحو «زيدٌقائمٌ والله» ومنه «إنْ جاءني زيدٌ والله أكرمته». والثاني نحو «زيْدٌ والله قائم» فإن قلت «زيد والله إنه قائم، أو لقائم» احتمل كون المتأخر عنه خبراً عن المتقدم عليه، واحتمل كونه جواباً وجملة القسم وجوابه الخبر.

ويجوز في ذلك نحو ﴿وَالنّازِعاتِ غَرْقاً﴾[4] الآيات، أي لتُبعثُنَّ، بدليل ما بعده، وهذا المقدر هو العامل في ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ﴾[5] أو عامله اذكر، وقيل: الجواب: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾[6] وهو بعيد لبعده.

ومثله ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾[7] أي «ليهلكن» بدليل ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنا﴾، أو «إنك لمنذر» بدليل ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جاءَهُمْ مُنْذِرٌ﴾، وقيل: الجواب مذكور، فقال الأخفش: ﴿قَدْ عَلِمْنا﴾ وحذفت اللام للطول مثل ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها﴾ وقال ابن كيسان ﴿ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ الآية، الكوفيون: ﴿بَلْ عَجِبُوا﴾ والمعنى لقد عجبوا، بعضهم: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ﴾.

---

١. النمل (٢٧) الآية ٢١.

٢. آل‌عمران (٣) الآية ١٥٢.

٣. الحشر (٥٩) الآية ١٢.

٤. النازعات (٧٩) الآية ١.

٥. النازعات (٧٩) الآية ٦.

٦. النازعات (٧٩) الآية ٢٦.

٧. ق (٥٠) الآية ١.

ومثله ﴿صٓ وَٱلْقُرْآنِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ أي «إنه لمعجز»، أو «إنَّكَ لِمنَ المرسلين» أو «ما الأمر كما يزعمون»، وقيل: مذكور، فقال الكوفيون والزجاج ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَحَقٌّ﴾ وفيه بعد، الأخفش: ﴿إِنْ كُلٌّ إِلّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾، الفراء وثعلب: ﴿ص﴾ لأن معناها صدق الله، ويرده أن الجواب لا يتقدم، وقيل: ﴿كَمْ أَهْلَكْنا﴾ وحذفت اللام للطول.

حذف جملة الشرط: هو مطرد بعد الطلب نحو ﴿فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[١] أي فإنْ تتبعوني يحببكم الله. ﴿فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ﴾[٢] ﴿رَبَّنا أَخِّرْنا إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾[٣].

وجاء بدونه نحو ﴿إِنَّ أَرْضِى واسِعَةٌ فَإِيّاىَ فَاعْبُدُونِ﴾[٤] أي فإن لم يتأت إخلاص العبادة لي في هذه البلدة فإياي فاعبدون في غيرها. ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ ٱلوَلِيُّ﴾[٥] أي إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي. ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنّا أُنْزِلَ عَلَيْنا ٱلكِتابُ لَكُنّا أَهْدىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ ٱللَّهِ﴾[٦] أي إن صدقتم فيما كنتم تِعدونَ به من أنفسكم فقد جاءكم بينة وإن كذبتم فلا أحد أكذب منكم فمن أظلم، وإنما جعلت هذه الآية من حذف جملة الشرط فقط ـ وهي من حذفها وحذف جملة الجواب ـ لأنه قد ذكر في اللفظ جملة قائمة مقام الجواب، وذلك يسمى جواباً تجوزاً كما سيأتي.

وجعل منه الزمخشري وتبعه ابن مالك بدر الدين ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾[٧] أي

---

١. آل‌عمران (٣) ٣١.
٢. مريم (١٩) الآية ٤٣.
٣. ابراهيم (١٤) الآية ٤٤.
٤. العنكبوت (٢٩) الآية ٥٦.
٥. الشورى (٤٢) الآية ٩.
٦. الانعام (٦) الآية ١٥٧.
٧. الأنفال (٨) الآية ١٧.

إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم، ويرده أن الجواب المنفي بلم لاتدخل عليه الفاء.

وجعل منه أبو البقاء ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾[1] أي إن أردت معرفته فذلك، وهو حسن.

وحذف جملة الشرط بدون الأداة كثير كقوله:

فطلِّقها فلستَ لها بكفءٍ   وإلا يعلُ مفرقكَ الحُسامُ

أي وإن لاتطلقها.

حذف جملة جواب الشرط: وذلك واجب إن تقدم عليه أو اكتنفه ما يدل على جواب، فالأول نحو «هوَ ظالمٌ إن فعل» والثاني نحو «هو إن فعلَ ظالم» ﴿وَإِنَّآ إِنْ شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾[2] ومنه «والله إن جاءني زيدٌ لأكرمنه» وقول ابن معطٍ:

اللفظُ إن يُفِد هُو الكلامُ

إما منِ ذلك ففيه ضرورة، وهي حذف الجواب مع كون الشرط مضارعاً، وإما الجواب الجملة الاسمية وجملتا الشرط والجواب خبر ففيه ضرورة أيضاً، وهي حذف الفاء كقوله:

من يفعلِ الحسناتِ الله يشكُرها   الشر بالشر عند الله مثلان

و وهم ابن الخباز إذ قطع بهذا الوجه، ويجوز حذف الجواب في غير ذلك نحو ﴿ٱسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِىَ نَفَقاً فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3] الآية، أي فافعل. ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبالُ﴾[4] الآية، أي لما أمنوا به، بدليل ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَـٰنِ﴾[5] والنحويون يقدرون:

---

۱. الماعون (۱۰۷) الآية ۲.

۲. البقرة (۲) الآية ۷۰.

۳. الأنعام (٦) الآية ۳۵.

٤. الرعد (۱۳) الآية ۳۱.

۵. الرعد (۱۳) الآية ۳۰ ـ ۳۱.

لكان هذا القرآن، وما قد قدرته أظهر. ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾[١] أي لارتدعتم وما ألهاكم التكاثر. ﴿وَلَو ٱفْتَدىٰ بِهِ﴾[٢] أي ما تُقبّلَ منه. ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾[٣] أي لأدرككم. ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٤] أي أعرضوا، بدليل ما بعده ﴿أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ﴾[٥] أي تطيّرتم. ﴿وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾[٦] أي لنفد. ﴿وَلَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾[٧] أي لرأيت أمراً فظيعاً. ﴿وَلَوْلا فَضْلُ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ ٱللّٰهَ تَوّابٌ حَكِيمٌ﴾[٨] أي لهلكتم. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾[٩] قال الزمخشري: تقديره ألستم ظالمين، بدليل ﴿إِنَّ ٱللّٰهَ لا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظّالِمِينَ﴾[١٠] ويرده أن جملة الاستفهام لاتكون جواباً إلا بالفاء مؤخرة عن الهمزة نحو «إن جئتكَ أفما تُحسنُ إليّ» ومقدمة عل غيرها نحو «فهل تحسَن إليّ».

ذكر بعضی از موارد حذف که می‌تواند تمرین نحویون باشد

اول: حذف اسم مضاف، مثل آیه ﴿جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ و ﴿فَأَتَىٰ اللّٰهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ ٱلْقَواعِدِ﴾ ای: «اتی امر الله بنیانهم» زیرا نسبت دادن «ایتان» به نفس الله محال است، زیرا خداوند جسم نیست. اما در آیه ﴿ذَهَبَ ٱللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ﴾ باء در «بنورهم» تعدیه

---

١. التكاثر (١٠٢) الآية ٥.
٢. آل‌عمران (٣) الآية ٩١.
٣. النساء (٤) الآية ٧٨.
٤. يس (٣٦) الآية ٤٥.
٥. يس (٣٦) الآية ١٨ ـ ١٩.
٦. الكهف (١٨) الآية ١٠٩.
٧. السجده (٣٢) الآية ١٢.
٨. النور (٢٤) الآية ١٠.
٩. الأحقاف (٤٦) الآية ١٠.
١٠. الأحقاف (٤٦) الآية ١٠.

است ای: «ذهب الله نورهم» نه باء مصاحبه تا احتیاج به مضاف باشد، چون مصاحبه با خدا محال است. پس باید مضاف در تقدیر گرفته شود.

از جاهایی که احتیاج به تقدیر می‌باشد، احکامی است که برای افراد تعیین شده است، مثل: «وجب الصلواة» و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾ ای: «وجب علیکم فعل الصلوة» و «حرمت علیکم نکاح امهاتکم» و جمله «حرم علیکم المیتة» یعنی «اکلها» و «حرمت علیهم طیبات» ای: «تناولها» در این جا نمی‌شود تقدیر «اکل» باشد؛ زیرا **اکل** شامل شرب «اللبن» نمی‌شود، ولی تناول شامل همه اینها می‌شود و در آیه «حرمت ظهورها» باید مضاف «منافعها» باشد تا شامل رکوب و تحمیل (بار کردن) شود. در آیه ﴿أُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلأَنْعامُ﴾ ای: «منافعها».

از مواردی که باید مضاف در تقدیر گرفت، اموری است که با عقود و ایقاعات واقع می‌شود مثل: ﴿أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾ و ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللّٰهِ﴾ چون در این گونه موارد آن چه از عقد و وفا واقع می‌شود قول است و در قول معنای وفا و عدم وفا تصور نمی‌شود. پس باید مربوط به مقتضای عقد و عهد باشد و تقدیر «اوفو بمقتضی العقود و العهود» است. در آیهٔ ﴿فَذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى﴾ ذلک اشاره به یوسف است و ذوات مورد تعلق لوم قرار نمی‌گیرد، پس باید کلمه حبّ در تقدیر گرفته شود، ای: «فذلکن الحب...» الم به دلیل «قد شغفها حباً» و یا این که محذوف (مراوده) (مصدر راودته) به دلیل «تراود فتاها» یعنی زلیخا با جوانش یوسف مراوده داشته است و چون مراوده از افعال اختیاری است و حب از افعال غیر اختیاری، لذا تقدیر مراوده بهتر است و آیه ﴿وَٱسْأَلِ ٱلقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيها وَالعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنا﴾ چون قریه و عیر نمی‌تواند مسئول باشد، لذا اهل تقدیر می‌شود ای: «اسئل اهل القریه» و «ذوی العیرات» و جملهٔ: «الی مدین» ای: «الی اهل مدین شعیباً» به دلیل «اخاهم» چون ضمیر **هم** به اهل بر می‌گردد و آیه ﴿إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وَضِعْفَ المَماتِ﴾ ای: «ضعف عذاب الحیاة و ضعف عذاب

الممات» است و آیه ﴿يَخافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ای: «عذاب ربّهم» چون در آیه دیگر ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخافُونَ عَذابَهُ﴾ آمده است و آیه ﴿يُضاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ باید «قولهم» تقدیر شود ای: «یضاهی قولهم قول الذین کفروا» چون تشبیه بین دو قول واقع شده است، نه بین قول و نفس آنها و در قول اعشی: «الم تغمض عيناک لیلة ارمداً...» در این شعر دو چیز حذف شده است: ۱. مضاف به لیله (اعتماض) باشد، ۲. موصوف «ارمد» که رجل است، ای: «الم تغمض عيناك اغتماض ليلة رجل أرمد» و رجل مضاف الیه «لیلة» هم می‌باشد که ارمد جانشین رجل محذوف شده است، یعنی صفت به جای موصوف آمده است و در مثال «جئتک طلوع الشمس» مصدر طلوع جانشین وقت شده است. ای: «جئتك وقت طلوع الشمس» عکس آن چه در شعر گفته شده؛ در آن جا لیله جانشین مصدر بود هم چنین در جمله «جئتک مقدم الحاج» مصدر میمی جانشین زمان شده است، زیرا مقدم اسم زمان است، نه مصدر میمی، خلاف آن چه زمخشری گفته است که تقدیر «جئتک وقت مقدم الحاج» است. بنابراین ترکیب مقدم مصدر میمی می‌شود.

در صورتی که کلام احتیاج به تقدیر داشته و تقدیر مضاف با جزء اول یا دوم ممکن باشد، تقدیر کلام با جزء دوم بهتر است، مثل: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ﴾ در این آیه احتیاج به تقدیر است، چون حج زمانی نیست که عبارت از «اشهر» باشد، بلکه افعال مخصوص است و احتیاج به تقدیر دارد. ممکن است تقدیر در کلمه مضاف به جزء اول باشد، ای: «اشهر الحجج اشهر معلومات» و ممکن است مضاف به جزء دوم باشد، ای: «الحج حج اشهر معلومات» و تقدیر دوم، اولی است و آیه ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ﴾ در این آیه هم دو احتمال است: تقدیر «ولکن ذالبرّ من آمن...» و احتمال دیگر این که محذوف برّ باشد ای. «ولکن البر» باشد در عبارت: «لانک فی الاول...» مراد از اول وجه اول است، یعنی در

این دو آیه در مسند الیه احتیاج به تقدیر نیست بلکه در مسند احتیاج به تقدیر است و مسند جزء دوم است و اگر در مسند الیه نیاز به تقدیر باشد تقدیر گرفته می‌شود، نه در مثل این جا. دلیل دیگر این که حذف در آخر آیه اولی است از اول (دوم مضاف الیه) این در جایی که اسم منادا به متکلم اضافه شود، بسیار است، مثل: ﴿رَبِّ اَغْفِرْ لِي﴾ ای: «یا ربی اغفرلی» یاء و حرف ندا محذوف است و کسر باء دلیل بر حذف یاء است و در اسمای غایات هم حذف مضاف الیه زیاد است و مراد از غایات، جهات است، **قبل، بعد، فوق، تحت، یسار** و **یمین**، مانند: «لله الامر من قبل» ای «قبل الغلبه و من بعد الغلبه» و بعد از **ایّ** مضاف الیه محذوف می‌شود. هم چنین در **کل** و **بعض** و غیره هم حذف مضاف الیه آورده است؛ مثل آیه ﴿فَلا خَوْفُ عَلَيْهِمْ﴾ کسانی که خوف را بدون تنوین قرائت کرده‌اند تقدیر «فلا خوف شیء» است و نیز شنیده شده است: «سلام علیکم» بدون تنوین تلفظ شده است. پس محتمل است مضاف الیه محذوف باشد، ای: «سلام الله علیکم».

احتمال دیگر این که «الْ» در آن مقدر باشد ای: «السلام علیکم».

سوم: جایی که مضاف و مضاف الیه حذف شده باشد، مانند آیهٔ ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اَللّٰهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى اَلْقُلُوبِ﴾ ضمیر **انها** به مصدر (تعظیم) بر می‌گردد. ای: «فانّ تعظیم شعائر الله» مضاف و مضاف الیه در تقدیر است ای: «من افعال ذوی التقوی القلوب» کلمه افعال و ذی حذف شده است و در آیه ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ ای: «قبضت قبضه من اثر حافر فرس الرسول» در این آیه مضاف و مضاف الیه (حافر فرس) محذوف است و آیهٔ ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشىٰ عَلَيْهِ﴾ ای: «کدوران عین الذی» مضاف و مضاف الیه (دوران عین) محذوف است و قول شاعر: «و قد جعلتنی من...» یعنی قرار داد آن زن مرا از حزیمه به مقدار ساقه یک انگشت. در این شعر تقدیر: «و قد جعلتنی من حزیمة اصعاباً» ای: «ذامسافة اصعاباً» مضاف و مضاف الیه محذوف

است ای: «امتعنی ذا مسافة فرسخان».

احتمال دیگر این که فقط مضاف مقدر باشد ای: «یعدک منی...» در این صورت ضمیر **انت** به صورت مضاف الیه در می‌آید و باید منصوب متصل باشد ای: «یعدك» و **من** متعلق به «یعد» است پس تقدیر اخیر اولی است.

چهارم: حذف سه اسم مضاف و مضاف الیه است مثل: **﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾** در این جا بعد از «کان» پنج کلمه محذوف است: «فکان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسین» آن چه در این آیه حذف شده است: مقدار، مسافة، قرب، ضمیر (تا این جا مربوط کان است) و مثل (خبر کان). این تقدیر از زمخشری نقل شده است و این که مصنف گفته است «ثلاثه من اسم کان...» گویا ضمیر قریه را مستتر در کان می‌داند پس محذوفات سه عدد می‌شود.

برای قاب قوسین در آیه دو معنا آمده است: ۱. مقدار و اندازه، ۲. ما بین دست گیر کمان و طرف آن که زه کمان به آن بسته می‌شود. بنابر تفسیر دوم گفته شده است که در آیه قلب آمده است، چون در کمان دو قاب وجود دارد، که زه متصل به آن دو می‌باشد، باید گفته می‌شد: قابی قوس ولی تثنیه در قوس آمده است عوض قاب و اگر معنای قلب اراده شود از ذکر «قابین» بی‌نیاز هستیم، چون مراد از آن قوس می‌شود و فرض این است که قوس ذکر شده است، اما چون مراد اندازه گیری قرب است، باید قابین ذکر شود، زیرا مراد «قرب احد القابین». 'دیگر است و این معنا از ذکر قوس به دست نمی‌آید، ولی این معنا از آیه اراده نشده است.

پنجم: مذهب کوفیون و اخفش است که جواز حذف موصول اسمی است. ابن مالک هم از آنان پیروی کرده و در بعضی کتب خود مشروط دانسته است که بر موصول دیگر عطف شده باشد. دلیل آنان آیه **﴿آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾** است که گفته‌اند: بعد از واو عطف، «الذی» مقدر است، ای: «و الذی انزل الیکم» و

شاهد دیگر قول حسان است: «أمن یهجو رسول الله منکم و یمدحه و ینصره سواء» گفته‌اند: بعد از واو و یمدحه و واو ینصره **من** موصوله مقدر است، ای: «و من یمدحه و من ینصره سواء» و قول شاعر دیگر: «ما الذی دابه احتیاط و خرم...» یعنی نیست آن چنان کسی که عادتش احتیاط و محکم کاری است و آن کسی که از هوای خود پیروی می‌کند. در این شعر تقدیر: «و الذی اطاع هواه» بوده و موصول حذف شده است و «هواه» مقدم بر فعل گردیده است.

ششم: حذف صله در موارد قلیل جایز است، چون صله دیگر دلالت بر محذوف می‌کند، مثل قول شاعر: «و عند الذی و اللات عدنك إحنة»، إحنة به کسر همزه و سکون حاء به معنای **کینه** مبتدا است و «عدنک» ماضی جمع مؤنث در این شعر صله «الذی» محذوف است، ای: «الذی عادنک» و للات و عدناک که فعل مذکور دلالت بر محذوف دارد و قول شاعر: «نحن الاولی فاجمع حموعک ثم وجههم الینا» ای: «نحن الاولی عرفوا» در این شعر «الاولی» موصول و «عرفوا» صله آن است که محذوف می‌باشد. شاعر دیگر گفته: «بعد اللتیا و التیا والتّی اذا علتها نفس تردّت» «اللتیا» بضم لام و فتح تاء تصغیر التی است، یعنی هم چنان چیزی که عظیم است هر گاه بالا ببرد نفسها ساقط می‌شود. در این شعر در موصول اول و دوم، صله حذف گردیده و محذوف جمله شرطیه است، ای: «بعد اللتیا اذا علتها واللتی اذا علتها» که نظیر جمله شرط مذکور است که صله التی است. بعضی گفته‌اند: صله محذوف «دقت» است، یعنی بعد از آن چنان چیزی که دقت در آن شده است. عده‌ای گفته‌اند: در هر دو موصول عظمت، مقدرات است ای: «بعد اللتیا عظمت» چون تصغیر در این‌جا برای تعظیم است.

مثل قول شاعر: «دویهیة تصفّر منها الأنامل» دویهیه تصغیر دهیه، به معنای مرگ برای تعظیم آمده است.

هفتم: حذف موصوف، مثل: ﴿وَعِنْدُهُمْ قاصِراتُ ٱلطَّرْفِ﴾ ای «حورٌ قاصرات» و آیه ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ ای «بكاءً كثيراً او وضحكاً قليلاً» این چنین در آیه اخیر تقدیر گرفته شده است و بحث در مورد آن می‌آید و در آیه ﴿وَذٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ تقدیر «دین الملة القیّمة» است و آیه ﴿وَلَدارُ ٱلآخِرَةِ﴾ ای «و لدار الساعة الآخره». مبّرد در این دو آیه این چنین تقدیر گرفته است. ابن شجری گفته: «الحیواة الدنـیا» مـقدر است به دلیل آیه دیگر: ﴿وَما ٱلحَياةُ ٱلدُّنْيا إِلّا مَتاعُ ٱلغُرُورِ﴾ و دنیا و آخرت در مقابل هم می‌باشند، پس باید قبل از «الآخرة» «حیات» در تـقدیر گـرفته شـود، ای: «و لدار الحیاة الآخرة» و آیه ﴿وَحَبَّ الحَصِيدِ﴾ ای: «حب النبت الحصید» «یعنی دانه گیاه درو شده» در این جا صفت حذف شده است. سجیم شاعر گفته: «انا ابن رجل و طلّاع الثنایا متی أضع العمامه تعرفونی» «جلا» فعل ماضی به معنای کشف، «طلاع» صیغه مبالغه به معنای کوهنورد، «ثنیا» جمع ثنیه به معنای راه و گردنه. گفته‌اند: تقدیر: «انا ابن رجـل جلا» است. بعضی گفته‌اند: «جلا» علم است برای پدر شاعر که از باب حکایت عـلم واقع شده است مثل «زید جلا» که علم منقول برای کسی باشد مانند «تأبط شراً». در این صورت «جلا منی» است چون (جمله) علم واقع شده است.

و از «جلا زیداً» مأخوذ نیست تا این که غیر منصرف باشد. نظیر همین شعر است قول رؤبه شاعر: «نبّئت احوالی بنی یزید ظلماً علینا لهم قدیر» قوله «قدیر» به فاء بـر وزن (قدیر) مصدر به معنای صدا زدن است، در این شعر «یزید» فعل مـضارع عـلم منقول است که از جمله (مال یزید) منقول گردیده تا حکایت از جـمله بـاشد، نـه از «یزید المال»، زیرا بر اساس این تقدیر محکی از مفرد (یزید) می‌شود، چون در ایـن صورت فقط غیر منصرف است و در صورت اولی مـبنیّ است، چـون اعـراب غـیر منصرف به آن داده نشده است. پس محکی از مفرد نیست.

و در جمله «مناضعن ومنا اقام» بصریون فـریقاً را بـه عـنوان مـوصوف در تـقدیر

گرفته‌اند، ای: «فریق مناضعن وفریق اقام» و کوفیون موصول را مقدر کرده‌اند ای: «الذی منّا ضعن و الذی منا اقام» و می‌توانیم به جای «الذی» **من** و **ما** بیاوریم، اما توجیه بصریون به فوائد نزدیک‌تر است، زیرا بر اساس تقدیر دوم صله و موصول می‌شوند و بر اساس تقدیر اول صفت و موصوف و حذف موصوف راحت‌تر از حذف موصول است. در جمله «ما منهمامات حتی لقیته» **ما** نافیه و **حتی** به معنای الّا آمده است. بعضی کلمه **احد** را بعد از **ما** تقدیر گرفته‌اند ای: «ما به احد منهما...»، اما کوفیون **من** موصوله را تقدیر می‌گیرند، ای: «ما بمن منهما» و در آیه ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الكِتابِ إِلّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ بعد از الّا انسان در تقدیر گرفته می‌شود نه **من** موصوله (لیؤمننّ) تا «لیؤمننّ» صله‌اش باشد. ولی این قول مردود است، زیرا در آیه ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ جمله جواب قسم صله من واقع شده است.

هشتم: حذف صفت و باقی ماندن موصوف؛ مثل آیهٔ ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾ ای: «کل سفینة صالحة...» به دلیل این که بعضی با ذکر صفت قرائت کرده‌اند. دلیل دیگر این که اگر صفت نباشد کلام بی‌فایده می‌شود، زیرا اگر کشتی صالح نباشد، معیوب است و در این صورت عیب وارد کردن بی‌اثر خواهد بود، چون از اول بنابر اخذ کل سفینه معیوب نبوده است و در آیهٔ ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ تقدیر: «کل شیء سلّطت علیه» بوده است، به دلیل آیهٔ ﴿ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ آیه اول درباره عذاب قوم عاد است؛ یعنی تند بادی که هر چیزی را محکم کوبید و در همین سوره در باره عذاب گفته است: باقی نگذاشت هر چیزی که این تند باد بر آن وارد شد، یعنی مسلط گردید. آیه ﴿قالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ یعنی: «جئت بالحق الواضح» وگرنه از مفهوم فهمیده می‌شود که تا آن زمان «اتیان» به باطل باشد و این کفر است. در آیه ﴿وَما نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِها﴾ ای: «من آیة من اختها السابقة» و قول شاعر: «و لم‌اعط شیئا و لم امنع» ای: «و لم اُعط شیئاً طائل»؛ یعنی چیز با فایده داده نشد و از

چیزی منع نکردید و اگر «طائل» تقدیر نباشد بین دو جمله تناقض به وجود می‌آید و قول شاعر دیگر: «و لیست دارناهاتا بدار» ای: «بدار طائل».

و آیه ﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لَسْتُمْ عَلىٰ شَيءٍ﴾ ای: «علی شیء نافع» و آیه ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلّا ظَنّاً﴾ ای: «ظناً ضعیفاً»، چون اگر صفت تقدیر نشود تناقض لازم می آید، زیرا نفی ظن و اثباتش و هم چنین اعطای شیء و منعش متناقضین هستند و هم چنین در سایر موارد.

نهم: حذف معطوف، یعنی حرف عطف و معطوف حذف شود و معطوف‌علیه باقی بماند؛ مثل آیه ﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقاتَلَ﴾، ای: «و من انفق من بعد» دلیل حذف معطوف این است که «استواء» باید بین دو چیز باشد و دلیل بر تعین محذوف جمله بعدش است: ﴿أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقاتَلُوا﴾ **ذلک** اشاره به جمله مذکور است که بر جمله محذوف تفصیل داده شده. هم چنین آیه ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ تقدیر: «بین احد واحد»، چون کلمه **بین** میان دو اسم واقع می‌شود و آیهٔ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾؛ ما مثل یهود و نصارا نیستیم که به بعضی از ایشان ایمان بیاوریم و به بعضی ایمان نیاوریم، یعنی «بین احد واحد». بنابراین «احد» باید به معنای «واحد» باشد و بنابر قولی به معنای واحد نیست، همان طوری که در ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾، «احد» به معنای واحد نیست بلکه برای معنای عامی آمده و همزه آن حرف اصلی است، نه این که بدل از واو باشد. در این صورت معنا بدون تقدیر، صحیح است، یعنی «احدایّ احد»؛ فرق نمی‌گذاریم بین هر یک از آنها، اما این توجیه مردود است، زیرا آیه برای تعریض بر یهود و نصارا است، چون آنان فرق می‌گذاشتند لذا اگر کلمه «احد» عام باشد لازم می‌آید که فقط یهود و نصارا بین رسل فرق می‌گذاشتند، در صورتی که آنها فقط بین محمّد ﷺ و غیرش در نبوّت فرق می‌گذاشتند، ولی مصنف در اعتراض نظر دارد، زیرا

نفی تفریق تعریض است بر کسی که این طور نیست. پس صدق می‌کند بر کسی که بین بعض و بعض دیگر تفریق می‌گذارد و لازم نیست که «معرّض بهم» بین تمام آنها فرق بگذارد، زیرا نقیض سالبه کلیه، جزئیه است، ولی حق این است که مقدر در این جا بعد از «وبین الله» است ای: «لا نفرق بین احد و بین الله» به دلیل آیه ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ ای: «لا نفرق بین احد من رسله و بین الله» و آیهٔ ﴿سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ای: «و البرد». البته احتمال دارد که چیزی محذوف نباشد و در معنا اکتفا شده است به آیه ﴿وَالأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ﴾ و مراد از «دفء» لباسی است که انسان را از سردی حفظ می‌کند و «سرابیل» هم از پشم و کرک انعام است. پس حفظ کردن سرابیل از سرما در اول سوره ذکر شده است و در این آیه فقط به حفظش از سرما اکتفا شده است و در آیهٔ ﴿وَلَهُ ما سَكَنَ﴾ معطوفش محذوف است که «و ما نحرک» است، در صورتی که مراد از «ما سکن» عدم تحرک باشد، ولی اگر مراد استقر باشد نیاز به تقدیر نیست و در آیه ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ یعنی اگر از عمل حج عاجز شدید مُحلّ شوید به واسط آن چه از قربانی امکان‌پذیر است. در این آیه معطوف (فحلّلتم) محذوف است و در آیهٔ ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ جمله معطوف «فحلق» است، یعنی در صورت اذیّت سرپس فدیه بدهد و سر را بتراشد و در آیه ﴿لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً﴾ ای: «لا ینفع ایمانها و لا کسبها» این آیه از مصادیق لفّ نشر مرتب است، یعنی «لم تکن امنت من قبل» مربوط به «لاینفعها» و «کسبت ایمانها» مربوط به «لا کسبها» است که محذوف است و جمله «او کسبت» نفی است، ای: «لم تکن کسبت»، چون عطف بر جمله منفی است که «لم یکن امنت» باشد. معنای آیه: «لا ینفع نفساً ایمانها لم تکن امنت من قبل و لا ینفع نفساًکسبها لم تکن کسبت». با این تفسیر شبهه معتزله دفع می‌شود. شبهه این است که اگر معطوف در تقدیر گرفته شود باید جمله «لم تکن امنت» صفت برای

«نفساً» باشد. هم چنین جمله «او كسبت» كه عطف بر آن است صفت برای نفس است. بر اساس این تقدیر معنای آیه این است كه هنگام رسیدن علایم قیامت كه دوران تكلیف گذشته، نفع نمی‌دهد ایمانی كه مقدم بر ظهور آیات نباشد یا این كه مقدم باشد، ولی كسب خیر نكرده باشد. بنابراین فرق بین كافرانی كه ایمان نیاورده، وقتی برای ایمان آوردن و كسب خیر كردن وجود ندارد، ولی بر اساس توجیهی كه گذشت هر یک از دو جمله، صفت برای امر خاصی است و اشكال لازم نمی‌آید.

مخفی نماند كه این توجیه را زمخشری در جواب معتزله گفته است و اصل توجیه از ابن عطیه و ابن حاجب است.

به طور نادر چیزی كه با **أم** عطف می‌شود گاهی حذف می‌گردد؛ مثل «ارشد طلابها» تقدیر «ام غی» و بحث درباره آن در باب همزه گذشت.

دهم: حذف معطوف علیه و ابقای معطوف. عكس آن چه گفته شد؛ مانند آیهٔ: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبْ بِعَصَاكَ ٱلحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ ای: «فضرب فانفجرت».

ابن عصفور گمان كرده است كه فاء در «فانفجرت» همان فاء در معطوف علیه محذوف (فضرب) است كه بعد از حذف «ضرب» داخل بر معطوف شده است. در این صورت جمع بین دو «فاء» می‌شود و باید فاء عاطفه حذف گردد. بنابراین از جمله محذوف فاء باقی مانده است. البته قول ابن عصفور مردود است، زیرا بین فاء عاطفه و غیرش فرقی نیست و بر فرض كه فرق داشته باشد دلیل بر حذف نیست. زمخشری و پیروانش گفته‌اند كه جایز است فاء برای جواب شرط باشد، نه برای عطف (فان ضربت) و جوابش «فانفجرت» است. پس جمله شرط در آیه، حذف شده است، نه معطوف الیه، ولی این قول مردود است، زیرا این توجیه اقتضا دارد كه جواب شرط زمانش مقدم بر زمان شرط باشد، چون فعل شرط «ان ضربت» هست و جواب «فقد انفجرت». اگر جزاء فعل ماضی مقرون به فاء باشد باید لفظاً و معناً ماضی باشد و اما

فعل شرط بعد از **ان** شرطیه به معنای استقبال می‌آید. بنابراین معنای آیه این است: اگر در آینده عصا را به زمین بزنی در گذشته انفجار آب است. نظیر «ان سرق فقد سرق اخ له من قبل» که فعل جزا مقدم بر شرط است که زمان فعل جزاء مقدم بر زمان شرط است، به خلاف مورد نزاع که در واقع شرط مقدم بر انفجار ماء است، مگر این که «حکمنا» به عنوان جزای شرط در تقدیر باشد، ای: «ان ضربت فقد حکمنا بترتب الانفجار».

و در آیه ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ ...﴾ گفته شده است: **ام** متصله است و بر اساس این تقدیر معطوف‌علیه در تقدیر می‌باشد، ای: «أعلمتم ان الجنة حفت بالمکاره ان تدخلوا»؛ آیا نمی‌دانید که دخول در بهشت همراه با مکاره است، یا این که گمان می‌کنید که داخل بهشت می‌شوید.

یازدهم: حذف مبدل منه. در این صورت بدل باقی می‌ماند؛ مثل «و لا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب»[1] در این جا **کذب** بدل از مفعول «تصف» است، ای: «تصفه الکذب» و آیه ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ﴾ گفته‌اند: «رسولاً» بدل از ضمیر مفعول «ارسلناه» است که ضمیر حذف شده و رسولاً باقی مانده است. این توجیه در این دو آیه بنابراین است که **ما** موصوله باشد که در این صورت باید بر فردی از ذوی العقول اطلاق کرد، چون ضمیر مفعول به **ما** برمی‌گردد و مراد از **ما**، رسول الله ﷺ است، چون مفعول «تصف» و «ارسلنا» رسول الله است و چون **ما** موصول بر ذوی العقول اطلاق نمی‌شود، ظاهراً **ما** کافه باشد و اظهر این که **ما** مصدریه باشد و «رسولاً» مفعول «ارسلنا» و گفته شده است که «کذب» مفعول «تقولوا» است و دو جمله بعدش (هذا حلال و هذا حرام) بدل از «تقولوا» هستند ای: «و لا تقولوا الکذب لما تصف السنتکم

---

۱. «ولاتقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب». النحل (١٦) الآية ١١٦.

من البهائم بالحل و الحرمه».

احتمال دیگر این که «الکذب» مفعول فعل محذوف باشد، ای: «فتقولون الکذب». یا این که «الکذب» مفعول «تصف» باشد بنابر این که **ما** مصدریه باشد و هر دو جمله محکی «یقول» است، ای: «لا تحلوا او تحسّروا بمجرد قول تنطق به السنتکم» و بعضی «الکذب» را به جرّ قرائت کرده‌اند بنابر این که بدل از **ما** باشد. لذا تقدیر این است که **ما** را موصوله بگیریم که مجرور به کاف است و بعضی هم به رفع آن خوانده‌اند، بر وزن «فُعُل» (به ضم کاف و ذال) که جمع کذوب باشد بر وزن «فعول» که صفت برای فاعل باشد. از جمله مثال‌های حذف مبدل منه، جمله «لا اله الا الله» است که «الله» بدل از ضمیر محذوف است، ای: «لا اله موجود هو الّا الله».

دوازدهم: حذف مؤکد و بقاء تؤکید در شرط سوم از شروط حذف سیبویه و خلیل حذف مؤکد را اجازه داده‌اند و ابوالحسن اخفش و پیروانش منع کرده‌اند، به دلیل این که مقتضی مؤکد طولانی شدن کلام است و حذف، اقتضاء اختصار را دارد: «المؤکد مرید للطول و الحاذف مرید الاختصار».

سیزدهم: حذف مبتدا. این امر بسیار در جواب استفهام واقع می‌شود؛ مثل: ﴿وَما أَدْراكَ ما الْحُطَمَةُ * نارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ﴾ جواب استفهام «نار الله» و خبر مبتدا محذوف است، ای: «هی نارالله» و در آیه ﴿وَما أَدْراكَ ماهِيَهْ * نارٌ حامِيَةٌ﴾ ای: «هی نار...» و در آیه ﴿ما أَصْحابُ اَلْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ﴾ ای: «هم فی سدر مخضود» و در آیه ﴿وَأَصْحابُ اَلشِّمالِ ما أَصْحابُ اَلشِّمالِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾ ای: «هی فی سموم و حمیم» و آیه ﴿أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكُم النّارُ﴾ تقدیر: «هو النار» است. و نیز بعد از فاء جواب شرط مبتدا محذوف است؛ مثل: ﴿وَإِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ﴾ تقدیر: «فهم اخوانکم» و آیه ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها﴾ ای: «فعمله لنفسه و اسائته علیها» و در آیه ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾ ای: «فهو طل» و آیه ﴿وَإِنْ مَسَّهُ اَلشَّرُّ

﴿فَيَـؤُسٌ﴾ ای: «فهویئوس» و قوله فان لم یکونا رجلین فرجل و امرئتان ای ثـالث هـو رجل و امرئتان و در قرائت ابن مسعود در آیه ﴿تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ﴾ ای «فهم عبادک» به کسر **إنّ** و جزم فعل مضارع و بعد از قول هم مبتدا حـذف مـی‌شود؛ مـثل: ﴿قـالُوا أَساطِـيرُ ٱلأَوَّلِـينَ﴾ ای: «هی اساطیر الاولین» و آیه ﴿إِلّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ ای: «هو ساحر او مجنون» و آیه ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ﴾ تقدیر: «هم ثلاثه» و آیهٔ ﴿بَلْ قالُوا أَضْـغاثُ أَحْلامٍ﴾ ای: «هی اضغاث احلام» و نیز حذف مبتدا بعد از کلمه‌ای که در ظـاهر خـبر است. ولی در واقع صفت، معمولاً مبتدا حذف می‌شود، نـحو ﴿التّـائِـبُونَ العـابِدُونَ الحامِدُونَ﴾ این جملات بعد از جمله ﴿إِنَّ اللّٰهَ ٱشْتَرىٰ مِنَ المُـؤْمِنِـينَ أَنْفُسَـهُمْ﴾ واقـع شده است که در واقع صفت برای «مؤمنین» است امـا در ظـاهر خـبر بـرای مـبتدای محذوف است ای: «هم التائبون» و آیه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ صمّ بکم در واقع صفت است برای منافقین ولی ظاهراً خبر مبتداء محذوف است.

حذف مبتدا در غیر این چهار مورد هم واقع می‌شود مثل آیـه ﴿لا يَـغُرَّنَّكَ تَـقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِي ٱلبِلادِ * مَتاعٌ قَلِـيلٌ﴾ ای: «هو متاع قلیل» و آیهٔ ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾ ای: «الله ثلاثة» و در آیه ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلّا ساعَةً مِنَ النَّهارِ يَتَعارَفُونَ﴾ ای: «هذا بـلاغ» و نـظیر همین آیه در جای دیگر تصریح به مبتدا شده است نحو هذا بلاغ للناس و آیهٔ ﴿سُورَةٌ أَنْـزَلْناها﴾ ای: «هذه سورة» و قول علما که در عناوین کتب می‌گویند باب «المـبتداء» ای: «هذه باب المبتداء» و سیبویه در عناوین کتب به مبتداء تصریح می‌کند.

چهاردهم: حذف خبر. در مواردی خبر حذف می‌شود و مبتدا باقی می‌ماند؛ مثل آیهٔ ﴿وَطَعامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ ای: «حل لکم اکله و حل لهم اکله» و آیه ﴿وَالمُحْصَناتُ مِنَ ٱلمُـؤْمِناتِ وَالمُحْصَناتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ﴾ ای: «حلّ لکم نکاح المحصنات» مبتدا و خبرش «حل لکم» است و آیهٔ ﴿أُكُلُها دائِمٌ وَظِلُّها﴾ ای: «و ظلها دائم» و آیه ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللّٰهُ﴾ در این جا احتیاج به تقدیر خبر نیست، زیرا

«اعلم» می‌تواند خبر از هر دو باشد به این ترتیب که مبتدای اول بر آن مقدم شده و مبتدای دوم از خبر خود متأخر باشد. اما جمله «أنت اعلم و مالك» مشکل است که مثل جمله قبل باشد، زیرا اگر مالک عطف بر **انت** باشد لازم می‌آید که علم به مال که غیر ذوی العقول است نسبت داده شود. بنابراین اعلم نمی‌تواند خبر از هر دو باشد و اگر «مالک» عطف بر اعلم باشد لازم می‌آید که مالک در خبریّه با اعلم شریک باشد.

احتمال سوم این که عطف بر ضمیر مستتر در اعلم باشد که باز هم علم به مال نسبت داده می‌شود مثل احتمال اول علاوه بر این عطف بر ضمیر مرفوع منفصل لازم دارد تکرار ضمیر، به طور منفصل که در این جا تکرار نشده است. اشکال دیگر این که بر اساس این تقدیر لازم می‌آید که صیغه افعل التفضیل در اسم ظاهر عمل کند در حالی که هرگز در اسم ظاهر عمل نمی‌کند.

احتمال چهارم این که «مالک» مبتدا و خبرش محذوف باشد و لازم است که محذوف «اعلم» باشد. در این صورت لازم می‌آید که علم به مالک نسبت داده شود، ای: «مالک اعلم» پس وجه صحیح این است که در اصل «انت اعلم بمالک» بوده و باء حذف شده و به جای آن واو آمده است، به منظور این که تشاکل لفظی به وجود آید، نه اشتراک معنوی، همان طوری که در آیه ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنابر قرائت جرّ در «ارجلکم» گفته‌اند: واو برای اشتراک معنوی نیامده است بلکه برای این است که «ارجلکم» مجرور باشد و «روسکم» به واسطه هم جواری با «ارجلکم» مجرور است. پس واو بر «ارجلکم» داخل شده تا تشاکل در اعراب به وجود آید نظیر: «بعت الشاة شاةً ودرهماً» که در اصل «شاة بدرهم» بوده و باء حذف شده است و برای تشاکل لفظی واو جانشین باء شده است. نجم الائمه گفته است که اصل در «انت اعلم و مالک انت اعلم بحالک فانت و مالک» سپس این جمله تخفیف داده شده است به حذف معمول اعلم (بحال مالک) است. در این هنگام «انت اعلم فانت و مالک» شد. پس

مبتدا حذف شد، چون قرینه بر حذف موجود است. «انت اعلم و مالک» و معنای مثال: «فانت اعلم بما یصلح بمالک» است. از جمله موارد حذف خبر حدیث مشهور «الناس مجزیون باعمالهم ان خیراً فخیر» ای: «ان کان فی عملهم خیر» و در این جا **کان** و خبرش حذف شده است. مثال دیگر قول شاعر: «لهفی علیک للهفة من خائف...» در این شعر خبر **لیس** محذوف است، ای: «لیس له مجیر» و در مثال مشهور «من تأنی اصاب او کاد و من استعجل اخطأ او کاد»؛ کسی که در عمل تأنّی دارد کار را صحیح انجام می‌دهد یا این که نزدیک است صحیح انجام دهد و کسی که عجله کند خطا می‌رود یا این که نزدیک است خطا برود. در این دو مثال خبر **کاد** محذوف است، ای: «کاد أن یصیب و کاد أن یخطأ» و در مثال دیگر گفته‌اند: «انّ مالاً و انّ ولداً» خبر **ان** محذوف است ای: «انّ لنا مالاً و انّ لنا ولداً» و در شعر اعشی «ان محلاً وان مرتحلاً» ای: «ان لنا حلولاً فی الدنیا و ان لنا ارتحالاً عنها». در آیه ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ ای: «ان الذین کفروا هالکون یا خاسرون» و آیهٔ ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ**﴾ خبر **ان** محذوف است ای: «لهالکون». «مستوفیٰ» صفت است برای «البحث»، ای: «و قد مر البحث المستوفیٰ».

آیه دوم در مثال اول از «جهة رابعه» در همین باب گذشت و در آیه «لا ضیر» ای: «لا ضیر علینا» و در آیه ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ**﴾ ای: «فلا فوت علیهم» و شرح شعری که در دیوان حماسه از سعد بن مالک نقل شده: «من صد عن نیرانها فانا بن قیس لا براح» قبلاً گذشت و در این جا شاهد در حذف خبر است، و خبر **لا** نفی جنس زیاد حذف می‌شود در حدی که بعضی گفته‌اند: خبر **لا** ذکر نمی‌شود و در قول شاعر: «اذا قیل سیروا...» خبر **لعل** محذوف است، ای: «لعلها قریبة».

پانزدهم: حذف اسمی که مبتدا و خبر در آن محتمل باشد. وقوعش بعد از فاء زیاد است مثل: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ ای: «فالواجب تحریر رقبة» مبتدای

محذوف است یا این که «فعلیه تحریر رقبه» در این صورت خبر محذوف است و «فعدة من ایام اخر» ای: «فالواجب صوم عدة ایام اخر» یا این که تقدیر «فعلیه صوم عدة اخر» و آیه ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ای: «فالواجب ما استیسر من الهدی» یا «علیه ما استیسر» و آیه ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ مثل تقدیر مذکور است و این دو احتمال گاهی در موارد دیگر هم می‌آید. مثال «فصبر جمیل» در این جا بعد از فاء کلمه‌ای تقدیر نمی‌شود تا این که دارای دو احتمال باشد بلکه بعد از کلمه «صبر» احتمال دارد مبتدا تقدیر شود، ای: «فصبر جمیل» بنابر این که خبر محذوف است، ای: «فصبرا مثل» و آیه ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ ای: «امرنا طاعة و قول معروف» بنابراین تقدیر مبتدا محذوف است، یا این که تقدیر «طاعة و قول معروفا مثل» بنابر این که خبر مقدر باشد و دلیل بر تقدیر اول قول شاعر: «فقالت علی اسم الله امرک طاعة» در این جا «طاعة» خبر از مبتدای مذکور است پس مناسب است در آیه هم خبر باشد و گفته شد که ابن عصفور در جمله «لعمرک لا فعلن کذا» دو احتمال را جایز می‌داند و هم چنین در جمله «و ایمن الله لا فعلن کذا» که اگر خبر محذوف باشد تقدیر «لعمرک یمینی» است و اگر مبتدا تقدیر شود «یمینی لعمرک» می‌شود و اما غیر ابن عصفور به طور قطع دو جمله را از موارد حذف خبر می‌دانند و نیز در جمله «نعم الرجل» ابن عصفور دو احتمال را جایز دانسته، اما غیرش گفته‌اند: مبتداء محذوف می‌باشد، چون بعضی در «نعم الرجل» چیزی را محذوف نمی‌دانند.

شانزدهم: حذف فعل به تنهایی یا با ضمیر فاعل و مفعول، یا با هر دو ضمیر. اما اول که فعل به تنهایی حذف شود و در مثل جایی که محذوف مفسّر داشته باشد زیاد واقع می‌شود؛ مثل: «و ان احد من المشرکین استجارک فاجره» ای: «و ان استجارک احد...» ﴿و اذا السماء انشقت﴾ ای: «اذ انشقت السماء انشقت» و آیهٔ ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ تقدیر «لو تملکون تملکون» است و بعد از حذف فعل اول ضمیر متصل منفصل گردیده است.

این مطلب را زمخشری و ابو البقاء و اهل بیان گفته‌اند و از بصریون نقل شده است که گفته‌اند: «لو زید قائم» جایز نیست، چون بعد از **لو** باید فعل واقع شود نه اسم، مگر در شعر یا به ندرت؛ مثل: «لو ذات سوار لطمتنی» ای «ضربتنی» و بعضی گفته‌اند: در آیه «لو انتم تملکون...» **کنتم** در تقدیر است ای: «لو کنتم کان» حذف شده و ضمیر منفصل آمده است و بنابر این تقدیر محذوف مفسر ندارد و بعضی گفته‌اند: «لو کنتم انتم» بوده است مثل «التمس و لو خاتماً من حدید» ای: «ولو کانت خاتماً من حدید» بعد از «لو کانت» ضمیر مستتر است.

و در جواب استفهام نیز فعل به طور فراوان حذف می‌شود؛ مثل آیه ﴿**لیقولّن الله**﴾ که جواب از استفهام ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضَ**﴾ است. تقدیر جواب: «لیقولن خلقهم الله» فعل با مفعول خود حذف شده و فاعل باقی مانده است و آیهٔ ﴿**وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا ماذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً**﴾ ای: «قالوا انزل الله خیراً» و اکثراً فعل از مادهٔ قول حذف می‌شود؛ مثل آیهٔ: ﴿**وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ**﴾ ای: «یقولون سلام علیکم» و حذف فعل قول تا حدی است که ابوعلی گفته است: حذف قول از دریا سرچشمه می‌گیرد و بگو اشکالی هم به وجود نمی‌آید.

حذف فعل در غیر موارد مذکور هم صورت می‌گیرد؛ مثل آیه ﴿**ٱنتَهُوا خَيْراً لَكُمْ**﴾ ای: «ائیتو خیراً لکم» کسائی گفته است که بعد از «انتهوا» فعل در تقدیر است، ای: «یکن الانتهاء خیراً لکم» بنابراین تقدیر آیه مرکب از دو جمله است: انتهوا یکن الانتها...، ولی فراء مجموع آیه را جمله واحد می‌داند و «خیراً» صفت است برای محذوف، ای: «انتهوا انتهاءاً خیراً لکم» و آیهٔ ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُ ٱلدّارَ وَالإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ**﴾ فعل «اعتقدوا» محذوف است ای: «و اعتقدوا الایمان من قبل هجرتهم» شاعر گفته است: «علفتها تبناً و ماء بارداً...» گفته شده است بعد از «تبناً» فعل «سقیت» در تقدیر است، چون «تبن» به معنای کاه و «علّفت» به معنای علف دادن به حیوان

است و «ماء» نمی‌تواند مفعول برای «علّفت» باشد لذا ناچاریم فعل «سقیت» را در تقدیر بگیریم ای: «سقیته ماء بارداً» و گفته شده است که در «علفت» معنای «انلت» و «اعطیت» را تضمین می‌کنیم تا «ماء» بتواند مفعولش باشد بدون تقدیر گرفتن «سقیت» ای: «اعطتها تبناً و ماءاً بارداً» بعضی این تضمین را ملتزم شده‌اند. چنانچه در قول طرفه ترعی به الماء والشجر) اگر معنی تعطي در ترعیٰ تضمین شود شامل ماءهم می‌شود و احتیاج به تقدیر تستقی می‌باشد و گفته‌اند: «الحمد لله اهل الحمد» بعد از کلمه «الحمد»، «امدح» در تقدیر است، ای: «امدح اهل الحمد» و اهل الحمد فقط خداوند است و در قرآن آمده است: ﴿وَٱمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ ٱلحَطَبِ﴾ ای: «اذم امرئته» و نظیر این موارد که فعل «امدح» و «اذم» در تقدیر باشد زیاد است و در مثال «اما انت منطلقاً انطلقت» گفته‌اند: تقدیر «لان کنت منطلقاً انطلقت» است، یعنی فعل حذف شده و ضمیر فاعل منفصل آمده است و در جمله «لا اکلّمه ما ان حریٰ مکانه وما ان فی السماء نجماً»؛ تکلم نمی‌کنم او را تا زمانی که کوه حراء در جای خود باشد و در آسمان ستاره باشد.

در این مثال فعل «ثبت» در دو جا مقدر است، ای: «ما ان ثبت...» و بعضی به رفع نجم روایت کرده‌اند بنابراین **انّ** فعل ماضی به معنای عرض و نجم فاعل **انّ** است و در اصل «عنّ» بوده که عین تبدیل به همزه شده است.

هفدهم: حذف مفعول. بعد از «لو شئت» مفعول زیاد حذف می‌شود؛ مانند: «فلو شاء لهدیکم» ای: «فلو شاء هدایتکم» و نیز بعد از ماده **علم** که منفی باشد؛ مثل: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَاءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ای: «لا یعلمون انهم هم السفهاء» و آیهٔ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ ای: «لا تعلمون القرب» و نیز در جایی که مفعول عاید برای موصول است؛ مثل: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً﴾ ای: «بعثه الله» و نیز اگر عاید موصوف باشد گاهی حذف می‌شود؛ مانند قول شاعر: «حُمیت حمیٰ تهامة بعد نجد و ماشيء حمیت بمستباح» ای: «و ماشیء حمته بمستباح» و نیز ضمیر مفعول که عاید

مبتدا باشد کمتر از دو مورد قبل حذف می‌شود؛ مثل قول ابن النجم «علیّ ذنباً کله لم‌أصنع» جمله «لم اصنع» خبر برای **کله** است و ضمیر مفعول که رابط جمله محذوف است ای: «لم اصنعه» و قول امریء القیس: «فثوب لبست وثوب أجرّ» ای: «اجرّه» ضمیر به مبتدا بر می‌گردد، یعنی جامه را فراموش کردم و جامه را می‌کشیدم.

در غیر این موارد هم حذف مفعول آمده است؛ مثل: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ**﴾ ای: «فمن لم یجد الرقبة» و آیهٔ ﴿**فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ** ...﴾ ای: «فمن لم یستطع الصوم».

از موارد غریب حذف مفعول در فعل قول است؛ مانند آیه ﴿**قالَ مُوسىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمّا جاءَكُمْ**﴾ مقول قول جمله «هو سحر است» ای: «تقولون للحق هو سحر» به دلیل جمله بعدش: «أسحر هذا».

از مواردی که مفعول زیاد حذف می‌شود فواصل آیه‌های قرآن است؛ مانند آیه ﴿**والضُّحىٰ * وَاللَّيْلِ إِذا سَجىٰ**﴾ تقدیر: «سجاه» و آیه ﴿**ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَما قَلىٰ**﴾ ای: «وما قلاه» و آیه: ﴿**لا تَخافُ دَرَكاً وَلاتَخْشىٰ**﴾ ای: «و لا تخشی شیئاً» و جایز است حذف دو مفعول «اعطی»؛ مثل «فامّا من اعطی» و نیز جایز است حذف مفعول دوم مانند: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ**﴾ ای: «یعطی الشفاعة ایاك» و مفعول اول؛ مثل: ﴿**حَتّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ**﴾ ای: «حتی یعطوکم الجزیه»، بر خلاف سهیلی که جایز نمی‌داند.

هجدهم: حذف حال. بیشترین جایی که حال حذف می‌شود آن جایی است که حال «قول» باشد؛ مثل: ﴿**وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُمْ**﴾ ای: «قائلین سلام علیکم» و در کلام گفته شده «سلام علیکم» می‌باشد که از قائل بی‌نیاز است و آیه ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ ای: «قائلین ربنا».

احتمال دیگر در آیه این است که واو در «و اسماعیل» حالیه باشد، نه عاطفه، ای: «و

اسماعیل یقول ربنا». در این صورت محذوف (یقول) خبر برای اسماعیل است همان طوری که در آیه ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا﴾ ای: «یقولون ما نعبدهم» و محذوف، خبر برای «الذین» است.

احتمال دیگر این که خبر «الذین» جمله «ان الله یحکم بینهم» باشد و در این صورت «یقولون» محذوف در موضع نصب است بنابر حالیت.

احتمال سوم این که «الذین» دو خبر داشته باشد: خبر اول «یقولون» محذوف و خبر دوم جمله «ان الله یحکم».

احتمال چهارم این که «یقولون» هیچ موضعی از اعراب ندارد، چون بدل از صله است. این توجیهاتی که در آیه احتمال داده شد در صورتی است که مراد از «الذین» کفار باشند و عاید جمله صله اتخذوا واو جمع است. اما اگر مراد از «الذین» معبودان باشند، یعنی (حضرت عیسی، ملائکه، اصنام و مانند آن) در این صورت ضمیر رابط محذوف است، ای: «اتخذوهم» یعنی آن چنان معبودانی که کفار آنها را اولیاء خود انتخاب کرده‌اند، در این صورت خبر «الذین» جمله «ان الله یحکم...» خواهد بود.

نوزدهم: حذف تمیز؛ مثل: «کم صمت» ای: «کم یوماً صمت» و در آیه ﴿عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ ای: «تسعة عشر ملک» و در آیه ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ﴾ ای: «عشرون رجلاً» و حذف تمیز در باب **نعم** نادر است؛ مانند «من توضأ یوم الجمعة فیها و نعمت» ای: «فبالرحمة اخذت و نعمت الرحمة».

بیستم: حذف استثنا. مراد مستثنا می‌باشد که بعد از **الّا** و **غیر** ذکر می‌شود و باید مسبوق به **لیس** باشد؛ مثل: «عشرة لیس الّا و لیس غیر» ای: «لیس الّا عشرة و لیس غیر عشرة». در باب اول حرف **غیر**، بحث آن گذشت و بعضی هم اجازه داده‌اند که مستثنا بعد از «لا یکون»، حذف شود، ولی شنیده نشده است.

بیست و یکم: حذف حرف عطف. این حذف معمولاً در باب شعر می‌آید؛ مثل: «ان

امرءاً رهطه بالشام منزله برمل یبرین...» و «یبرین» (به یاء و باء مفتوح و دوم ساکن) اسم شهری است. حرف عطف محذوف است ای: «و منزله برمل و یبرین منزله» این توجیه را در شعر گفته‌اند، اما شما می‌توانید توجیه دیگر در شعر بیاورید به این که جمله دوم (منزله برمل...) را جمله صفت قرار دهید که صفت دوم از «امرء» نه این که جمله معطوف باشد.

از جمله مواردی که حرف عطف محذوف است جمله‌ای است که ابو زید حکایت کرده است: «اکلت خبزاً لحماً تمراً» ای: «خبزاً و لحماً و تمراً» بعضی گفته‌اند: حرف عطف محذوف است و عده‌ای گفته‌اند «لحماً و تمراً» بدل از «خبز» می‌باشد، یعنی با ذکر بدل از مبدل منه بی‌نیاز می‌شود. ابوالحسن اخفش از عرب‌ها حکایت کرده است: «اعطه درهماً درهمین ثلاثه» و گفته است: حرف عطف در دو کلمه بعد از «درهم» محذوف است، ای: «درهماً او درهمین او ثلاثه»، اما احتمال بدل اشتمال هم داده می‌شود و باید توجه داشت که آیاتی بر حذف حرف عطف توجیه گردیده است: اول آیه ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَةٌ﴾ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ﴾ گفته‌اند: **وجوه** دوم عطف بر **وجوه** اول بوده و حرف عطف محذوف است، ای: «وجوه...».

دوم آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلامُ﴾ نزد کسانی که **آن** را (به فتح) خوانده‌اند، گفته شده است که عطف بر جمله قبل (انه لا اله الّا هو) است، اما این قول **بعید** است، زیرا لازم فاصل می‌شود بین دو جمله متعاطفین که در محل رفع هستند به اسم منصوب و بین دو اسم منصوب به اسم مرفوع مراد از دو جمله ۱. انه لا اله الخ، ۲. ان الدین عند الله و مراد از دو اسم مرفوع: ۱. الله؛ ۲. الملائکة و فاصل لا اله الا الله است. اما منصوب بودن دو جمله به جهت این است که مفعول «شهد» می‌باشند و مرفوع بودن «ملائکه» به سبب این است که عطف بر فاعل «شهد» است و نیز لازم می‌آید بین دو مرفوع (الله و الملائکه) فاصله شود به جمله منصوب (انه لا اله...). این توجیه از نظر

قواعد بعيد است.

احتمال دیگر این که بدل جمله «انه لا اله...» باشد و «ان الدین» بدل از القسط باشد تقدیر «قائماً بالقسط الدین» و احتمال چهارم این‌که ان الدین معمول «الحکیم» باشد که در آخر آیه ذکر شده است، بنابراین که «حکیم» در اصل حاکم بوده و به دلیل مبالغه «حکم» آورده شده است. معنا بر اساس این تقدیر: «الحاکم ان الدین عند الله الاسلام».

آیه سوم ﴿وَلا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ﴾ گفته‌اند: «قلت» معطوف بر ما قبل خود است و حرف عطف محذوف است، ای: «و قلت» تمام آیه: «ما احملکم علیه تولوا و اعینهم تفیض من الدمع حزناً الّا یجدوا ما ینفقون».

احتمال دوم این که «قلت» جواب اذا شرطیه و «تولوا» جواب سؤال مقدر باشد. گویا گفته شده است:[1] «فما حالهم اذ ذاک»، چگونه است حالشان هنگامی که می‌آید و از تو می‌خواهند که چیزی بر آنها تحمیل کنی: در جواب می‌گویی چیزی نمی‌یابم. پس در این هنگام در چه حالی هستند. جواب سؤال «تولوا» است.

احتمال سوم این که جمله «قلت» حال است به تقدیر: قد.

یا این که «قلت» جمله مستأنفه باشد. این احتمال را زمخشری گفته است. تقدیر: آیه «اذا ما اتوك لتحملهم تولّوا» پس تقدیر می‌شود که گفته می‌شود «لم تولوا»، برای چه پشت نماییم در حالی که گریه می‌نمایند. پس گفته می‌شود به آنها «ما احملکم علیه» بنابر این جمله استیناف بین شرط جزاء واقع می‌شود.

بیست و دوم: حذف فاء جواب. این مورد مخصوص ضرورت است؛ مثل: «من یفعل الحسنات الله یشکرها» ای: «فالله یشکرها» و گذشت این که اخفش آیه ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾ را گفته است «الوصیّة للوالدین» جواب شرط است و فاء حذف شده است.

---

۱. ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لا إِلٰـهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا ٱلعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلٰـهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلامُ﴾ (آل‌عمران (۳) آیه ۱۸).

بیست و سوم: حذف واو حال. در باب چهارم در بحث اشیایی که احتیاج به رابط دارد گذشت که در بیت «نصف النهار الماء غامره» واو حال محذوف است، ای: «انتصب النهار و ان الماء غامر هذا القایص» و دلیل بر حذف واو این که جمله حالیه باید رابط داشته باشد و واو برای ربط می‌آید و چون ذکر نشده است در تقدیر گرفته می‌شود و کسانی که ضمیر رابط در تقدیر گرفته‌اند احتیاج به تقدیر واو ندارند.

بیست و چهارم: حذف قد. بصریون گمان کرده‌اند که فعل ماضی اگر جمله حال باشد ناچار باید قد بر آن داخل شود چه این که ظاهر باشد؛ مثل: ﴿**وَما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ**﴾ در این آیه «و قد فصل» جمله حالیه و فعل ماضی با قد ذکر شده است یا این که مقدر باشد؛ مثل «أتؤمن لک و اتبعک الارذلون» و «اتبعک» حال است به تقدیر قد ای: «و قد اتبعک الارذلون» و در آیهٔ ﴿**أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾ ای: «و قد حصر صدورهم» اما کوفیون **قد** را در فعل ماضی که خبر **کان** باشد واجب می‌دانند؛ مثل: «لبعض اصحابه الیس قد صلیت معنا» «صلیت» فعل ماضی و خبر **لیس** است. لذا **قد** بر آن داخل شده است و قول شاعر: «و کنا حسبنا کل بیضاء شحمة عشیة لاقینا جذام و حمیر» «جذام» به ضم جیم طایفه‌ای از یمن است. شاهد در «حسبنا» است که خبر «کان» است و **قد** در تقدیر گرفته می‌شود، ای: «قد حسبنا» ولی بصریون با شرط کوفیون مخالفت کرده‌اند. بعضی از کوفیون در جمله «انّ زیداً لقام» گفته‌اند: **قد** در تقدیر است ای: «ان زیداً لقد قام» یعنی در خبر **انّ** هم واجب است با **قد** باشد. اما بصریون و کوفیون اتفاق دارند که فعل ماضی مثبت اگر جواب قسم قرار گیرد مستحق لام و **قد** می‌باشد؛ مثل آیهٔ ﴿**تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنا**﴾ جواب قسم «لقد اثرک...» مقرون به **لام** و **قد** شده است و در آیه ﴿**قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ**﴾ گفته شده است: جواب قسم است و باید **لام** و **قد** تقدیر گرفته شود، ای: «لقد قتل اصحاب الاخدود»، اما به دلیل طولانی شدن، حذف شده است و شاعر گفته است:

«خلفت لها بالله حلفة فاجرة...» گفته‌اند: جواب قسم «لناموا» فعل ماضی است ای: «لقد ناموا» و اما آیه شریفه ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ جمعی گمان کرده‌اند که «لظلوا» جواب قسم است و باید **قد** در تقدیر گرفته شود، ولی قول آنها مردود است، زیرا «ظلّوا» اگر چه فعل ماضی است اما مترتب بر شرط ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا﴾ است و جانشین جواب شرط، به معنای مستقبل است. بنابراین **قد** در آن صحیح نیست، زیرا معنای آن «لیظلّن» (فعل مضارع مقرون به نون) می‌باشد که در فعل ماضی نمی‌آید.

بیست و پنجم: حذف **لا** نفی جنس که در بعضی موارد حذف می‌شود و فقط اسمش باقی می‌ماند، چنان چه اخفش حکایت کرده است: «لارجل و امرأة» (به فتح امرأة) بنابر این که اسم **لا** محذوف باشد و اسمش مبنی بر فتح باقی مانده است.

بیست و ششم: حذف **لا** نافیه و غیر آن. در جواب قسم رسم است که **لا** نافیه را حذف می‌کنند در صورتی که فعل مضارع باشد؛ مثل: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ ای: «تا الله لا تفتؤ یوسف» و بعد از دخول نفی اثبات می‌شود مثل «الم یزل»[1] و قول شاعر: «فقلت یمین الله ابرح قاعداً» ای: «لا ابرح»، و حذف **لا** با فعل ماضی نادر است؛ مثل: «فان شئت آلیت بین المقام و الرکن و الحجر الاسود نسیتك» در این شعر جواب قسم «نسیتك» است و تقدیر: «لا نسیت» است و اگر **لا** بر قسم مقدم شود حذف آن در جواب قسم آسان‌تر است؛ مثل: «فلا و الله نادی الحیّ قومی» ای: «لا نادی الحیّ» و شنیده شده است حذف **لا** از فعل بدون این که جواب قسم باشد؛ مثل: «و قولی اذا ما اطلقو عن بعیرهم یلاقوه حتی یئوب المنخلّ». «قولی» فعل امر مؤنث و «اطلقو ما فی» مجهول «و یلاقونه» مضارع «و یئوب المنخلّ» به معنای رجع و المنخّل اسم شاعری

---

۱. چون یزل به معنی زایل شدن است و لم‌یزل به معنی عدم زوال یعنی ثبوت و هم‌چنین نظائر آن.

است که رفته و برنگشته و برای مثال اسمش می‌آورند.

در این شعر **لا** نافیه از «یلاقونه» حذف شده است، بدون این که جواب قسم باشد و در آیه ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ...﴾ «تقدیر لان»، «لا تضلوا» است و بعضی گفته‌اند: مضاف حذف است ای «کراهة ان تضلوا».

بیست و هفتم: حذف **ما** نافیه. ابن مالک گفته است: **ما** نافیه در جواب قسم حذف می‌شود و در الفیه خود گفته است: «و إن اتی الجواب منفیاً بلا ـ او ماکقولی و السماء ما فعلا ـ فانه یجوز حذف الحرف ـ إنْ أمن الإلباس حال الحذف»؛ اگر جواب قسم منفی باشد به **لا** یا به **ما** جایز است حذف حرف نفی زمانی که از اشتباه در امان باشد. ابن خباز در شرح اشعارش گفته است در کتب نحوی فقط حذف **لا** را می‌دانیم و استاد ما گفته است که حذف ما جایز است زیرا تصرف کردن در **لا** نافیه بیشتر از تصرف در ما نافیه است پس حذف **لا** جایز است دون حذف **ما** پایان کلام شارح. ابن مالک دلیل بر حذف **ما** را در جواب قسم، قول شاعر قرار داده است: «فو الله ما نلتم و ما نیل معکم...» در این شعر گفته است: اصل در «ما نلتم» «ما مانلتم» بوده است **ما** اول نافیه و **ما** دوم موصوله است. بنابراین شاهد بر نفی **ما** نافیه می‌شود. در برخی کتب **ما** محذوفه را **ما** موصوله می‌داند و قهراً مذکوره باید نافیه باشد. در این صورت از شاهد مثال خارج می‌گردد.

بیست و هشتم: حذف **ما** مصدریه. ابو الفتح گفته است: در جمله «بآیة تقدمون الخیل شعثاً» چون **آیه** اضافه به «تقدمون» شده باید **ما** مصدریه در تقدیر گرفته شود تا فعل تأویل به مصدر رود. مضاف الیه، ای «بآیة ما تقدمون»، اما حق این است که **آیه** مضاف به فعل نیست بلکه مضاف به جمله است و اضافه به جمله احتیاج به تأویل ندارد همان طور که گذشت. قول سیبویه که گفته است در بیت «بآیة ما تحبون الطعام» که گفته: **ما** در «ما تحبون» زاید است، عکس قول ابی الفتح می‌باشد، چون **ما** مذکور را مصدریّه نگرفته است، ولی حق این است که در این جا **ما** مصدریه باشد.

بیست و نهم: حذف **کی** مصدریّه. **مبراقی** گفته است سیرافی در مثل «جئت لتکرمنی» جایز دانسته است که قبل از «تکرمنی» **کی** در تقدیر باشد ای: «جئت لکی تکرمنی»، اما جمهور نحویون در این جا فقط **ان** مصدریّه را در تقدیر می‌گیرند، زیرا آن حالت مادری دارد برای حروف مصدریّه پس حذف آن اولی است.

سی ام: حذف ادات استثنا. مصنف می‌گوید: سراغ ندارم کسی که اجازه حذف ادات استثنا را داده باشد، مگر سهیلی و محشّین این ادعا را از مصنف غریب می‌دانند، زیرا این مسئله در کتاب سهیلی موجود است در باب تنازع (ما قام و قعد الّا زید) که دو فعل در **الّا** تنازع دارند گفته است: **الّا** بعد از «قام» محذوف است، ای: «ما قام الا و قعد الّا زید». اما سهیلی در آیه ﴿وَلاتَقُولَنَّ لِشَیءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً * إِلّا أَنْ یَشاءَ اللّٰهُ﴾ گفته است: فعل استثنا «الا ان یشاء الله» متعلق به «فاعل» نیست، زیرا بر اساس این تقدیر معنای آیه این است: «و لا تقولنّ لشیء انی فاعل الّا أن یشاء الله» یعنی نگویید برای چیزی که فاعل آن هستم مگر این که خدا بخواهد بلکه بگویید فاعل هستم بدون «الّا ان یشاء الله» و این معنا صحیح نیست، زیرا در این صورت از فعلی که «الّا ان یشاء الله» داشته باشد نهی شده است و نیز متعلق به فعل نهی هم نیست، زیرا در این صورت نهی معلق می‌شود و در صورت تعلیق، راه فرار برای مخاطب پیش می‌آید. پس ناچار باید آیه تأویل شود به این که در اصل: «و لا تقولنّ لشی انی فاعل ذلک الّا قائلاً الا ان یشاء الله» باشد. بنابراین توجیه در آیه دو کلمه حذف شده است.

۱. «قائلاً» و چون حذف قول زیاد واقع می‌شود مشکلی نیست،

۲. ادات استثنا الّا. پایان کلام سهیلی.

طبق کلام او در بردارندهٔ حذف حرف استثنا و مستثنا به طور جمع است، در حالی که بحث تنها در مورد حذف حرف استثنا است. لذا قول صحیح در مقام این است که استثنا مفرغ باشد، یعنی مستثنا منه در کلام و مستثنا محذوف است که همان مفعول

مطلق و یا حال می‌باشد، ای: «و لا تقولن احداً الّا قولاً مصحوباً بان یشاء الله یا قولاً متلبساً بان یشاء الله». پس مستثنا به عنوان حال در تقدیر گرفته شده است و دانسته شد قولی که باید مصحوب به آن جمله مقدر نمی‌باشد مگر این که با حرف استثنا ذکر شود که حرف استثنا داخل بر «ان یشاء الله» باشد؛ مثل: «لا أفعلنّ الا ان یشاء الله» پس ذکر **الّا** برای همین جهت در میان می‌آید و بر اساس این دو تقدیر باء محذوف است از (بان) و در اصل «بان یشاء الله» بوده است.

بعض دیگر گفته‌اند: جمله «ان یشاء الله» یا جمله «الا ان یشاء الله» تأیید است «مأخوذ از ابد» ای: «لا تقولنّه ابداً کما قیل» در آیه **﴿وَما یَکُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِیها إِلّا أَنْ یَشاءَ اللّٰهُ﴾** گفته‌اند: «الّا ان یشاء الله» در این جا برای این است که ابداً به آن ملت بر نمی‌گردم؛ چون خدا نمی‌خواهد که عود به ان شود. معنای آیه این است که هیچ وقت درباره امری که اختیارش به دست خداوند است چیزی نگویید.

در تفسیر کشاف زمخشری و مجمع‌البیان طبرسی گفته‌اند: معنای آیه **﴿وَلاتَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً﴾** این است: الّا ان یشاء الله ان تقوله یعنی خداوند به تو اذن دهد که بگویی. در توجیه مذکور چیزی است که آن توجیه را بعید می‌کند و آن این که اذن خدا در امر و نهی معلوم است و نیز اشکال دیگر که دلالت بر بطلان می‌کند این است که اقتضا این توجیه نهی از قول «انی فاعل ذلک»، غداً است به طور معلق در حالی که اجماعاً این طور نیست. در حالی که به طور مطلق کسی نگفته است. به همین دلیل قول کسانی که گمان کرده‌اند استثنا منقطع است مردود می‌گردد، زیرا در این صورت نهی از جمله «انی فاعل ذلك» به طور مطلق خواهد بود. بنابر قول آنها این که جمله را برای تأبید می‌دانند همین اشکال پیش می‌آید.

سی و یکم: حذف لام توطئه که بر قسم محذوف دلالت می‌کند؛ مثل آیهٔ **﴿وَانْ لَمْ یَنْتَهُوا عَمّا یَقُولُونَ لَیَمَسَّنَّ﴾** که در اصل «و لئن لم ینتهوا» بوده بر قسم محذوف دلالت

می‌کند، ای: «و الله لئن» و آن چه بر حذف لام و قسم دلالت دارد، «لیمسّن» است که جواب قسم است و آیه ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ای: «و الله لئن اطعتموهم» و اما آیه ﴿و إلّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الخاسِرِينَ﴾ این آیه لام توطئه در آن محذوف نیست، چون لام تاکید که قرینه بر حذف قسم می‌باشد در آن نیامده است.

سی و دوم: حذف جار. این حذف بسیار واقع می‌شود و در **ان** و **انّ** که با صله خود تأویل به مصدر می‌روند مطرد است؛ مثل آیه ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا﴾ ای: «بان اسلموا». هم چنین آیه ﴿بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ﴾ ای: «بان هداکم» و آیه ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي﴾ ای: «بان یغفرلی» و نیز در آیه ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا﴾ ای: «بان یدخلنا» و در آیهٔ ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ﴾ ای: «و لان المساجد لام جاره» محذوف است و در آیه ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ ای: «بانکم اذا متّم».

حذف حرف جر در غیر **انّ** و **انّ** هم آمده است: ﴿وَالقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ﴾ ای: «قدرنا له منازل» و در آیه ﴿وَيَبْغُونَها عِوَجاً﴾ ای: «و یبغون لها عوجاً» و در آیه ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ﴾ ای: «باولیائه». گاهی حرف جرّ حذف می‌شود و اعراب جرش باقی می‌ماند، مثل قول شاعر که به او گفته شد: «کیف اصبحت» در جواب گفت: «خیر عافاک الله» ای، «بخیر...» و «بکم درهم اشتریت» **درهم** مجرور به حرف جرّ محذوف است ای: «بکم من درهم اشتریت» و در قسم گفته می‌شود: «الله لا فعلنّ کذا» ای: «والله لافعلن» واو قسم محذوف است و جرّ **الله** باقی مانده است.

سی و سوم: حذف **ان** ناصبه. در نه مورد حذف **ان** شیوع دارد که در چهار موضع، حذف آن واجب است و پنج موقع دیگر جایز و در غیر این موارد حذف آن شاذ است؛ مثل: «خذاللص قبل یأخذک» ای: «قبل ان یأخذک» و «مرهم یحفرها» ای: «مرهم بان یحفر» یعنی، امر کن به این‌که حفر کند چاه را.

ناچار باید برای موارد حذف آن جست‌وجو کنی در قول شاعر: «فلم ار مثلها

حباسه واحد...» «حباسه» وزناً و معناً بر وزن طلامه است. سیبویه گفته: در «افعله» **ان** مقدر است ای: «ان افعله»، چون فعل مضارع منصوب است. البته مبرد گفته: احتیاجی به تقدیر **ان** نیست و نصب مضارع عارضی است، چون در اصل «افعلها» بوده و الف «ها» حذف شده است و فتحه **ها** به ما قبل خود منتقل شده است، ولی توجیه مبرد بهتر از توجیه سیبویه است، زیرا سیبویه **ان** را در خبر «کاد» تقدیر گرفته است که سزاوار نیست به طور صریح در آن آورده شود. پس در تقدیر گرفتن به طریق اولی سزاوار نخواهد بود و سیبویه با وجود این عمل، آن را هم باقی گذاشته است به دلیل اهمیتی که در تقدیر **ان** قائل است و در مثل این جاکه **ان** به طور نادر تقدیر می‌شود اگر بعد از تقدیر **ان** فعل مضارع را مرفوع بخوانند مشکل کمتر می‌شود، زیرا با نصب مضارع و تقدیر گرفتن **ان** از دو جهت خلاف اصل می‌شود و با وجود ندرت دخول **ان** بر فعل مضارع خبر «کاد» ممکن نیست که بر آن قیاس شود.

از جمله مواردی که فعل مضارع مقدر به **ان** است آیهٔ **﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾** ای: «ان اعبد» و آیه **﴿فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾** ای: «ان یریکم» و قول شاعر: «و تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه» ای: «ان تسمع» و اضمار **ان** در قول طرفه «الا ایها الزاجری احضر الوغی...» روایت مشهور نصب مضارع در «أحضر» به تقدیر **ان** است.

دلیل تقدیر **ان** در موارد مذکور این است که در آیه اول «اعبد» مفعول «تامرونی» است و در آیه دوم «یریکم البرق» مبتدا است و «من آیاته» خبرش و هم چنین «تسمع» مبتدا و «خیر» خبرش است. در این موارد فعل باید تأویل به مصدر برود و باید **ان** مقدر باشد. در بیت دیگر «احضر» متکلم وحده مضارع، در اصل «عن احضر» بوده است، دو حرف محذوف است، چون «زاجر» به **عن** متعدی می‌شود و در موارد فوق فعل مضارع بعد از حرف **ان** ناصبه مرفوع خوانده شده توجه به **ان** نکرده‌اند، مگر در

آیه اول و شعر اخیر که بعضی به نصب قرائت کرده‌اند و در آیـه ﴿قُـلْ أَفَـغَيْرَ اللّـهِ﴾ منصوب بودن **غیر** به واسطه «اعبد» نیست، زیرا أعبد بر تقدیر **ان** صله **ان** مـی‌شود و صله نمی‌تواند در ما قبل خود عمل نماید بلکه نصب **غیر** به فعل «تأمرنی» است و «ان اعبد» بدل اشتمال از «أفغیر الله» است، ای: «أتامرونی بغیر الله عبادته».

سی و چهارم: حذف لام طلب. این مورد در نزد بعضی مطّرد است در مثل «قل له یفعل» ای: «لیفعل». از همین نوع قرار داده‌اند آیه ﴿قُلْ لِعِبادِيَ الَّـذِينَ آمَـنُوا يُـقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ و آیه «قل لعبادی لیقوا» تقدیر در آیه اول «لیقیموا» و در آیـه دوم «لیـقولوا» است. بعضی گفته‌اند: مجزوم بودن آن دو به واسطه این است که جواب شرط واقـع شده‌اند و تقدیر: «ان آمنوا یقیموا» است.

احتمال سوم این که جواب طلب باشند، چون جواب طلب هم مجذوم می‌باشد. با این دو احتمال نمی‌تواند دلیل بر مطلب باشد پس حق این است کـه حـذف لام امـر مختص به ضرورت شعر است، مثل قول ابی طالب: «محمد تفد نفسك كلُّ نفس» که در اصل «لتفد» بوده است و در بحث لام تفسیر شعر گذشت.

سی و پنجم: حذف حرف ندا در موارد کثیری دیده می‌شود؛ مثل آیهٔ ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّها الثَّقَلانِ﴾ در اصل «یا ایها الثقلان» بوده است و آیهٔ ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هـٰذا﴾ در اصل «یا یوسف» بوده است و در آیهٔ ﴿أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِـبادَ اللّهِ﴾ ای: «یا عباد الله». حذف **یـا** در اسم جنس و اسم اشاره گاهی واقع می‌شود، مثل قول شاعر در خطاب به لیـل: «أصبح لیل» ای: «أصبح یا لیل» و قول ذو الرمة: «اذا هملت عینی لها قال صاحبی بمثلك هذا لوعةٌ و غرام» ای: «یا هذا» و **لوعة** و **غرام** مبتدا و خبر است. لذا بعضی متنبّی را در شعرش به خطا نسبت داده‌اند که گفته است: «هذی برزت بنا فهجت رسیسا...» آنـها گفته‌اند: «هذی» اسم اشاره و حرف نداء از اولش حذف شده است، چون حذف حرف ندا را از اسم اشاره جایز نمی‌دانند و لذا عده‌ای دیگری از طرف متنبّی جواب داده‌اند

که «هذی» منادا نیست بکله مفعول مطلق است، ای: «برزت هذه البرزة» اما ابن مالك این توجیه را مردود می‌داند به این صورت که مصدر مفعول مطلق، مشار الیه قرار نمی‌گیرد مگر در هنگامی که موصوف باشد؛ مثل: «ضربته ذلک الضرب» و ضمیر «ضربته» ضرباً برمی‌گردد و مصدر مشار الیه صفت آورده شده است، اما قول ابن مالک مردود است، به دلیل شعری که خودش انشاد نموده است: «یا عمرو انك قد ملك...» در این شعر **هذا** اشاره به مصدر است که از «ملك» مفهوم می‌شود.

سی و ششم: حذف همزه استفهام. در باب همزه ذکر شد.

سی و هفتم: حذف نون تاکید در فعل مضارع که لام تأکید بر آن داخل شده باشد. حذف نون تأکید در حال ضرورت جایز است؛ مثل قول شاعر: «فلا وابی لتأتیها جمیعاً» «لنأتیها» جواب قسم است و نون تأکید از آخرش حذف شده است و تقدیر «لنأتینها» و نون تأکید خفیفه، در صورتی که بر خورد به ساکن کند واجب الحذف است؛ مثل «إضرب الغلام». در اصل «اِضرِبْنْ» بوده که به دلیل التقای ساکنین نون حذف شده است و حرکت باء مفتوح است و بر نون دلالت می‌کند و قول شاعر: «لاتهین الفقیر علّك ان ترکع...» در این شعر نون تأکید محذوف است و در اصل «لاتهنین» بوده است، به دلیل بقای حرف عله، زیرا اگر نون تأکید از اول نبود باید یاء به جزمی ساقط می‌شد: و نیز اگر بر نون خفیفه وقف شود و ما قبلش ضمّه یا کسره باشد نون حذف می‌گردد و چیزی که به سبب نون ساقط شده بود بر می‌گردد پس در اِضْرِبُنْ که در اصل اضربون بوده است واو بر می‌گردد و در هنگام وقف گفته می‌شود اضربوا و در «اضربن» که در اصل اضربین بوده یاء حذف شده، برمی‌گردد در حالت وقف یا به حالت اول برمی‌گردد «اضربی» پس در حال وصل «اضربنُ» و اضربن گفته می‌شود و در حال وقف «اضربو» و «اضربی» و نون تأکید خفیفه در غیر این موارد با وجود ضرورت حذف می‌شود مثل قول شاعر: «اضرب عنك الهموم طارقها...» در اصل

اضربن بوده است و اضربن به معنای «اصرفن» می‌باشد و طارق اسم فاعل به معنای داخل شونده در شب و «قونس» بر وزن جعفر به معنای فرق سر و برخی گفته‌اند: حذف نون خفیفه به طور ندرت درمی‌آید و در آیه ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ بعضی به فتح حاء قرائت کرده‌اند و این قرائت بر حذف نون تأکید خفیفه توجیه شده و گفته‌اند: نون حذف شده و فتحه باقی مانده است و بعضی دیگر گفته‌اند: **لم** همان طور که جازم است ناصب مضارع هم می‌باشد، همان طوری که **من** ناصبه گاهی جزم می‌دهد و شاید عده‌ای احتمال دهند که در آیه و شعر، نون تأکید ثقیله در تقدیر باشد (اضربنّ و الم نشرحنّ)، اما این احتمال به دو امر منتفی می‌شود: تقلیل حذف و این که حمل کردن محذوف بر آن چه حذفش ثابت شده اولیٰ است.

سی و هشتم: نون تثنیه و نون جمع در حال اضافه حذف می‌شود، مثل: ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ﴾ در اصل «یدان» بوده و اضافه به «ابی لهب» شده است. و آیه ﴿إِنّا مُرْسِلُوا النّاقَةِ﴾ که در اصل «مرسلون» بوده است. در جایی که شبیه اضافه باشد هم حذف می‌شود؛ مثل: «لا غلامی لزید و لا مکرمی لعمرو» در اصل «لا غلامین» و «لا مکرمین» بوده است و لام در «لا لزید» و «لا لعمرو» لام مضاف و لام مضاف الیه است که ظاهر شده است. پس حذف نون در این صورت برای اضافه نیست، چون در ظاهر اضافه نشده است، اما اگر لام لام مقحمه باشد که در واقع زاید است در این صورت حذف نون به سبب اضافه خواهد بود.

از جمله موارد حذف نون جایی است که اسم فاعل صله موصول باشد، مثل: «الضاربا زیداً والضاربو عمرواً» در این دو مورد ال موصول اسمی است و حذف نون برای کوتاه کردن صله است و از موارد حذف نون جایی است که بعد از نون لام ساکنه باشد مثل «لذائقوا العذاب» که در اصل «لذائقون العذاب» بوده است، بین نون و لام «العذاب» التقای ساکنین شده و نون حذف شده است. این توجیه در آیه جایی است که

به نصب عذاب خوانده شود و اگر مجرور باشد مضاف الیه خواهد بود. پس نون به اضافه ساقط می‌شود. گاهی حذف نون برای ضرورت است؛ مثل «هما خطّتا...» «خطة» به معنای امر است و در اصل «خطّتان» بوده که نون تثنیه افتاده است، بنابر این که «اسار» به رفع باشد و اما بنابر قرائت جرّ مضاف‌الیه می‌شود و نون به واسطه اضافه ساقط شده است، بین مضاف و مضاف الیه، امّا فاصله شده است برای ضرورت. بنابراین در این شعر عمل غیر قانونی به جهت ضرورت به‌کار رفته است، چون فعل «متضایفین» در ضرورت واقع می‌شود. پس در توجیه اول ضرورت حذف نون و بر توجیه دوم فعل بین متضایفین و در قول شاعر: «ربَّ [کلّ] حیّ عرندس ذی طلال ـ لایزالون ضاربین القباب» در بحث **کل** معنای شعر گذشت در این جا شاهد در «ضاربین القباب» است که گفته شده: در اصل «ضاربی القباب» بوده و مضاف الیه حذف گردیده است و نون عوض رفع برگشته است. در این صورت «القباب المذکور» مضاف الیه نیست. توجیه دیگر: «ضاربین للقباب» بوده است بدون اضافه و حرف جار ساقط شده است، مثل قول شاعر: «اشارت کلیب بالأکفّ الأصابعُ» که «من الأصابع» بوده **من** حذف شده و خبر به حال خود باقی مانده است.

توجیه سوم این که اعراب «صاربین» مثل اعراب کلمه مساکین است که باید نصبش به فتحه در نون باشد. بنابراین اعرابش بر حرف نون ظاهر می‌شود.

سی و نهم: حذف تنوین در جایی که باید اسم تنوین داشته باشد، در چند مورد حذف می‌شود:

۱. در صورتی که «ال» داخل شود حذف تنوین واجب است؛ مثل: «الرجل».

۲. اسمی که اضافه شود حذف تنوین لازم است مثل «غلامک».

۳. در جایی که موقعیت شبیه اضافه پیش بیاید مانند: «لامال لزید» در صورتی که «لام» **لزید** مقمحه (زایده) نباشد وگرنه زید حقیقتاً مضاف الیه است.

۴. در جایی که اسم غیر منصرف باشد به واسطه دو یا یک سبب از اسباب تسعه؛ مثل «فاطمه» که علمیّت و تأنیث در آن وجود دارد.

۵. جایی که بر اسم وقف شود و اعرابش جر باشد که در این صورت تنوین در خط نوشته می‌شود و در تلفظ حذف می‌گردد.

۶. اسم متصل به ضمیر شود، مانند: «ضاربک» بنابر قول کسانی که ضارب را مضاف نمی‌دانند، اما بنابر قول کسانی که ضمیر را مضاف الیه می‌دانند سبب حذف تنوین اضافه است. اما قول شاعر: «فما أدری و ظنّی کل ظنّی...» «شراحی» مرخّم شراحیل است و بنابر قول بعضی «أمُسلمین» در اصل أمسلمنيً (با تنوین) بوده و با این که متصل به ضمیر متکلم شده تنوین ساقط نگردیده است. بنابراین نون، نون تنوین است که در حال ضرورت باقی مانده است، بر خلاف هشام که در حال عادی هم تنوین نزد او باقی می‌ماند، ولی جمهور نحویون گفته‌اند: نون وقایه است که در آخر اسم آمده است، زیرا محلّیٰ به «الف و لام» است و تنوین در آن نمی‌آید.

۷. این که اسم علم متصل و موصوف به **ابن** و **ابنة** باشد و صفت مضاف به علم دیگر باشد و در نزد قومی **بنت** هم مثل **ابن** است؛ مثل «زید ابن عمرو» در صورتی که **ابن** صفت باشد، ولی اگر خبر باشد تنوین حذف نمی‌شود؛ مانند ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ و هم چنین اگر اسم قبل از **ابن** صفت باشد مثل: «کریم ابن عمرو» تنوین حذف نمی‌شود. شارح رضی‌ؒ علت حذف تنوین را این می‌داند که **ابن**، زیاد بین دو اسم علم صفت واقع می‌شود پس این امر تخفیف لفظی را طلب می‌کند و لذا تنوین موصوف حذف می‌شود و نیز الف **ابن** به همین جهت در خط حذف می‌شود و اما قول شاعر: «جارية من قیسٍ بنِ ثعلبة» که قیس با تنوین آمده است، به جهت ضرورت شعری می‌باشد.

۸. گاهی تنوین اسم به سبب التقای ساکنین حذف می‌شود، مثل قول ابن الاسود:

«فالقیته غیر مستعتب و لا ذاکر الله الّا قلیل» در این شعر **ذاکراً** تنوین داشته ولی به جهت التقای ساکنین (بین نون و لام الله) حذف شده است. «انّما آثر ذلک...» توضیح این مطلب است که در این بیت شاعر می‌توانست **ذاکراً** اضافه کند به **الله** و در این صورت تنوین به اضافه ساقط می‌شد، اما وجه دیگر را بر اضافه اختیار کرد، چون در صورت عدم اضافه نکره بر نکره دیگر عطف می‌شود، یعنی **ذکراً** بر «مستعتب» و تماثل در متعاطفین بهتر است و اگر اضافه می‌شد از مضاف الیه خود کسب تعریف می‌کرد، چون اسم فاعل در این جا به معنای گذشته است و در این صورت از مضاف الیه خود کسب تعریف می‌کرد و لازم می‌آمد که نکره عطف بر معرفه شود و در آیه **﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾** به حذف تنوین «احد» قرائت شده است به جهت التقای ساکنین، نون و لام الله. گرچه اکثراً موارد التقای ساکنین را با تنوین قرائت می‌کنند و هم چنین در آیه **﴿وَلَا اللَّيْلُ سابِقُ﴾** به حذف تنوین «سابق» در حالی که نهار منصوب باشد، چون در این صورت مضاف به نهار نخواهد بود و اگر نهار به جرّ خوانده شود مضاف الیه است و تنوین به واسطه اضافه حذف شده است و در جمله «قبضت عشرة لیس غیره» تنوین **غیر** حذف شده است. درباره علت حذفش اختلاف است: بعضی گفته‌اند: **غیر** مبنی بر رفع است، مثل **قبل** و **بعد**. عده‌ای گفته‌اند: مضاف است و مضاف الیه در تقدیر گرفته شده است، ای: «و لیس غیر ذلک» پس ضمه **غیر** اعراب است که تنوین آن ساقط شده است. بنابراین **غیر** اسم لیس است، نه این‌که خبر «لیس» باشد، ولی این توجیه مردود است، زیرا جاهایی که مضاف الیه در نیت گرفته می‌شود تنوین ساقط نشده است، مگر در صورتی که مضاف در نیت و در ردیف مضاف دیگر که مضاف الیه آن ذکر شده باشد قرار گیرد و از باب شباهت به مضاف مذکور تنوین حذف گردد؛ مثل: «قطع الله ید و رجل من قالها»، «رجل» اضافه شده و مضاف الیه آن مذکور است و «ید» مضاف الیه آن در نیت است. پس به دلیل شباهت دو

اسم تنوین در هر دو ساقط شده است با این که مضاف الیه در معنا است ولی مثل مضاف الیه مذکور است.

چهلم: حذف «ال». اگر اسمی که لام دارد اضافیه معنویه شود، **ال** حذف می‌شود، زیرا اضافه معنوی از مضاف الیه کسب تعریف می‌کند و اگر مضاف الیه نکره باشد کسب تخصیص می‌کند. در این صورت وجود **ال** در مضاف بی‌اثر خواهد بود و اگر **ال** برای تعریف باشد تحصیلِ حاصل است و اگر اضافه لفظیه باشد **ال** حذف نمی‌شود.

مورد دوم که **ال** حذف می‌شود اسمی است که منادا واقع شود؛ مثل: «یا رحمان» مگر اسم **الله**، مثل «یا الله» و هم چنین در جمله‌هایی که محکیه واقع می‌شود **ال** باقی می‌ماند، مثل: «الرجل القائم» که گفته می‌شود: «یا الرجل القائم». هم چنین آن چه شبیه به جمله محکیه باشد مثل «یا الخلیفة هیبة» و در جمله «سلام علیکم» که باید تنوین داشته باشد شنیده شده است که بدون تنوین استعمال گردیده است.

برای حذف تنوین چند وجه ذکر شده است: ۱. تقدیر «السلام» بوده و **ال** حذف شده است.

۲. تقدیر مضاف الیه است، ای: «سلام الله علیکم». خلیل در جمله «ما یحسن بالرجل خیر منك ان یفعل کذا» گفته است: این که «خیر» بدون تنوین است به سبب این است که **ال** در نیت گرفته شده است، چون «خیر» صفت برای «الرجل» است و صفت باید مطابق موصوف باشد، موصوف معرفه است، صفت هم باید **ال** داشته باشد، ولی این توجیه مردود است، زیرا فعل، افعل التفضیل یا به **من** یا به اضافه تمام می‌شود و در این جا **من** جاره بر مفعول داخل شده است و جمع بین **من** و اضافه ممکن نیست و در این مثال «خیر» افعل التفضیل است و **من** داخل بر مفعول عنه شده است که عبارت از کاف ضمیر باشد. و اگر **ال** در خیر تقدیر شود جمع بین **من** و اضافه می‌شود و این جایز نیست مگر این که افعل التفضیل به **من** متعدی شود مثل قول

کمیت[1]: «فهم الا قربون من کل خیر» و **من** در این جا برای مفعول نیامده است بلکه برای تعدیه ماده قرب آمده است. اخفش گفته: **الّ** در «الرجل» زاید است پس در اصل رجل بوده و صفت هم «خیر» است هر دو نکره می‌باشد، ولی قول او مردود است، زیرا زاید واقع شدن لام قیاسی نیست اما ترکیب جمله مذکور قیاسی است. ابن مالک گفته است خیر صفت نیست بلکه بدل از «الرجل» می‌باشد و تطابق بین بدل و مبدل منه لازم نیست، ولی این قول مثل قول سابق مردود است، زیرا بدل مشتق از جامد ضعیف است و حمل کلام فصحاء را بر وجه ضعیف جایز نیست و بهتر از تمام این توجیهات این که گفته شود **الّ** در «الرجل» مثل **الّ** در «و لقد امرّ علی اللئیم یسبّنی» است که الّ در اللئیم برای جنس و ما بعدش صفت برای جنس است.

چهل و یکم: حذف لام جواب و این در سه موضع است:

۱. حذف لامی که در جواب **لو** واقع می‌شود؛ مثل **﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجاجاً﴾** که در اصل «لجعلناه» بوده است.

۲. حذف لامی که با **قد** در جواب قسم می‌آید که به دلیل طولانی شدن بین قسم و جوابش حذف می‌شود؛ مثل آیه **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها﴾** ای: «لقد افلح من زکّیها» جواب قسم (و الشمس) است.

۳. حذف لام جواب قسم مؤکد به نون تأکید که این حذف مختص به حالت ضرورت است مثل قول عامر بن طفیل «وقتیل مرّة أثأرّن فإنّه...» «مرّه» نام پدر یکی از قبائل است و «أثأرنّ» متکلم وحده مضارع، یعنی مطالبه خون کشته شده و «فرغٌ» بر وزن حبّر به معنای خون هدر رفته است. در این شعر «أثأرنّ» جواب قسم است که در

---

۱. کمیت اسدی از مداحان اهل‌بیت رسول الله صلی الله علیه و آله معاصر با امام جعفر صادق و امام باقر علیهما السلام و در مجالس ذکر مصائب حضرت سیدالشهداء علیه السلام مشهور است و از اشعارش درباره غدیرخم «و یوم الدوح دوح غدیر خم ابان له الوصیة لیوم أطیعا الخ» در سال ٦٠ متولد شد و سال ١٢٦ وفات یافت.

اصل «لأ ثارنّ» بوده است.

چهل و دوم: حذف قسم. این نوع حذف بی‌نهایت زیاد است و در صورتی که قسم بدون باء باشد حذف جمله قسم واجب است؛ مثل «و الله لا فعلنّ كذا» ای: «اقسم و الله لا فعلن كذا»، زیرا در غیر باء لفظ قسم ذکر نمی‌شود. لذا نمی‌گویند: «اقسم و الله» ولی در باء جایز است و در هر کجا جمله «لأفعلنّ» یا جمله «لقد فعل» یا جمله «لئن فعل» ذکر شود و جمله قسم بر آن مقدم نشده باشد، جمله قسم مقدر است، زیرا جملات مذکور جواب قسم است؛ مثل: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً﴾ ای: «و الله لأعذبنّه» و آیه ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ ای: «و الله لقد صدقكم وعده» و آیه ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لايَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾ ای: «و الله لإن أُخرجوا» در جمله «لزيد قائم» و «انّ زيداً قائم» و «ان زيداً لقائم» اختلاف است در این که جواب قسم کدام است؟

چهل و سوم: حذف جواب قسم. در دو مورد حذف جواب قسم واجب است:

۱. چیزی بر قسم مقدم شود[۱] مثل: «زيد قائم والله وأن جائنى زيد و الله أكرمته» از همین قسم است در مثال «أكرمته» جواب شرط است و جواب قسم مقدر که جمله شرط دلالت بر آن می‌کند، ای: «و الله لإن جائنى لأكرمته».

۲. هر گاه قسم بین دو جزء جمله واقع شود که به سبب آن از جواب بی‌نیاز باشیم؛ مثل: «زيد و اللهِ لقائم «زيد» و «قائم» جمله واحد است که قسم بین آن دو واقع شده است که ما را از جواب بی‌نیاز می‌کند.

اگر بگویی «زيد و الله إنّه قائم» یا «زيد واللهِ القائم» دو احتمال است.

الف) کلمه متأخر از قسم خبر برای زید است پس قسم بین دو جزء جمله واقع شده است.

---

۱. چیزی که او را بی‌نیاز می‌کند از جواب صحیح.

ب) لفظ متأخر از قسم جواب قسم باشد و جمله قسم با جوابش خبر برای مبتدا (زید) باشد و در غیر این دو مورد که حذف جواب واجب است، در بعضی موارد حذف جواب جایز است؛ مثل: ﴿وَالنَّازِعاتِ غَرْقاً﴾ و آیات ﴿وَالنَّاشِطاتِ نَشْطاً * وَالسّابِحاتِ سَبْحاً﴾ جواب قسم در این آیات محذوف است، ای: «لتبعثن» به دلیل ما بعدش (یوم ترجف الراجفه) که حکایت از حوادث قیامت است و درباره عامل یوم دو احتمال است: ۱. جواب قسم «لتبعثنّ» عامل در «یوم» است، ۲. «اذکر» ای: «اذکر یوم...» عده‌ای گفته‌اند: جواب قسم، آیه ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشىٰ﴾ است و بر اساس این توجیه از شاهد مثال خارج می‌شود، ولی این احتمال بعید است، زیرا فاصله جواب با قسم زیاد است و در آیه ﴿قٓ وَٱلْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ هم جواب محذوف است، ای: «لیهلکنّ» به دلیل آیه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثاثاً﴾.

احتمال دیگر این که جواب «انک لمنذر»، باشد به دلیل آیه بعدش «بل عجبو أن جائهم منذر...».

برخی هم گفته‌اند: جواب ﴿قٓ وَٱلْقُرْآنِ﴾ مذکور است. اخفش گفته: جوابش آیه ﴿قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ ٱلأَرْضُ﴾ است و به دلیل طولانی بودن کلام، حذف شده است و تقدیر: «و لقد علمنا» همان طوری که در آیه ﴿والضُّحىٰ * وَالَّيْلِ إِذا سَجىٰ﴾ لام در جواب قسم حذف شده است، چون در اصل «لقد افلح» می‌باشد. ابن کیسان گفته: جواب قسم در ﴿قٓ وَٱلْقُرْآنِ﴾ آیه هفده همان سوره است. کوفیون عقیده دارند که جواب قسم آیه دوم (بل عجبوا أن جائهم) است و معنای آیه: «لقد عجبوا بعضهم ان فی ذلک لذکری» می‌باشد پس **لام** و **قد** حذف شده و به جای آن **بل** آمده است. مثل همین آیه است: ﴿صٓ وَٱلْقُرْآنِ ذِی ٱلذِّكْرِ﴾ جواب محذوف است، ای: «إنّه لمعجز». احتمال دیگر این که جواب ﴿لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ است، به دلیل این که در سور «یس» جواب قسم «انّك لمن المرسلین» است. احتمال سوم این که جمله «ما الأمر کما

تزعمون» در تقدیر گرفته شود. بعضی گفته‌اند که جواب ﴿صٓ وَٱلْقُرْآنِ﴾ مذکور است و در تعیین جواب خلاف است: کوفیون و زجاج گفته‌اند: جواب آیه ۶۵ (ان ذلك لحقّ تخاصم اهل النار) است این قول بعید است، زیرا فاصله قسم با جوابش زیاد است. اخفش گفته: آیه ﴿إِنْ كُلٌّ إِلّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ جواب است. فرّاء و ثعلبی گفته‌اند: جواب «ص» است، زیرا معنای **ص** صدق الله می‌باشد، اما این قول مردود است، زیرا جواب قسم بر آن مقدم نمی‌شود. و بعضی گفته‌اند: جواب، آیه ﴿كَمْ أَهْلَكْنا﴾ است که به دلیل طولانی بودن جواب، لام حذف شده است.

چهل و چهارم: حذف جمله شرط. بعد از جمله انشائیه، حذف جمله شرط شیوع دارد؛ مثل: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ ای: «فان اتّبعونی یحببکم الله» و آیۀ ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ﴾ ای: «فان اتّبعتنی أهدك» و آیه ﴿رَبَّنا أَخِّرْنا إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ ای: «فان أخّرتنا إلى أجل قریب نجب دعوتک». حذف جمله شرط در غیر آن چه ذکر شد آمده است؛ مثل: ﴿إِنَّ أَرْضِي واسِعَةٌ فَإِيّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ ای: «فإن لم یتأتّ إخلاص العبادة لی فی هذه البلدة فایّای فاعبدون فی غیرها» و آیۀ ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ در این جمله شرط محذوف است و «فالله...» جواب شرط است و آیه ﴿تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنا ٱلْكِتابُ لَكُنّا أَهْدىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ جمله «فقد جائکم بیّنة من ربکم و هدی و رحمة فمن اظلم ممّن کذب بایات الله» در آیه دو جمله شرطیه عطف بر هم محذوف است که باید بعد از «لکنّا اهدی منهم» در تقدیر گرفته شود: جمله اول «ان صدقتم فیما کنتم تعبدون به انفسکم» است و جواب این جمله «فقد جائکم» است. جمله دوم: «ان کذبتم فلا أحد أکذب منکم» و جوابش «فمن اظلم ممّن کذب» است. در این آیه فقط یک جمله را محذوف دانستیم با این که جمله جواب هم در شرط دوم محذوف است و جوابش «فلا احد أكذب...» است. عبارت: «لأنّه...» جواب «انّما» است. خلاصه این که در شرط دوم جمله «فمن أظلم» جانشین

جواب است و مجازاً بر آن جمله جواب شرط اطلاق می‌شود. همان طوری که خواهد آمد و در آیه ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمىٰ﴾ زمخشری و ابن‌مالک و بدرالدین گفته‌اند: شرط مقدر است و جمله «فلم تقتلوهم» جواب است ای: «افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم» ولکن قول آنها مردود است، زیرا جواب شرط اگر منفی به **لم** باشد فاء بر آن داخل نمی‌شود و در این آیه فاء داخل شده است و آیه ﴿فَذٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ را ابوالبقاء از موارد حذف شرط دانسته است، ای: «إن أردت معرفته فذلك الذی...». نظر ابوالبقاء در این آیه نیکو است.

هم چنین حذف جمله شرطیه و باقی ماندن ادات شرط زیاد است مثل: «فطلِّقها فلست لها بکفء...». در این شعر جمله شرط «ان لاتطلّقها» حذف گردیده است و **ان** باقی مانده است، یعنی پس طلاق ده آن زن را و تو کفوش نیستی. **ان** شرطیّه با **لا** نافیه باقی مانده است. در هر کجا فعل شرط به تنهایی حذف شود باید **لا** نافیه هم باقی بماند.

چهل و پنجم: حذف جمله جواب شرط. در دو مورد این حذف واجب است:

۱. جایی که بر شرط اسمی مقدم شود که بر جواب دلالت کند.

۲. این که شرط وسط جمله‌ای باشد که بر جواب دلالت می‌کند. مثال اول: «هو ظالم ان فعل» تقدیر: «ان فعل هو ظالم» جمله «هو ظالم» مقدم بر شرط است و دلالت بر جواب می‌کند. مثال دوم: «هو ان فعل ظالم» جمله شرط (ان فعل) بین جمله «هو ظالم» است که دلالت بر جواب می‌کند و آیه ﴿وَإِنّا إِنْ شاءَ اللّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ فعل شرط بین اسم و **ان** و خبرش واقع شده است و نیز مانند: «و الله ان جائنی زید لاکرمته» در مثال جمله شرط مکتنف است به جمله قسم و جواب قسم پس جواب قسم دلالت بر جواب شرط می‌کند. از مثال‌های حذف جواب قول ابن معط است که در الفیه خود گفته است: «اللفظ إن یفد هو الکلام» در این جمله شرط (إن یفد) بین مبتدا و خبر واقع

شده است که دلالت بر جواب محذوف دارد، ولی در این جا به دلیل ضرورت است، زیرا حذف جواب در صورتی جایز است که شرط فعل مضارع نباشد و در این جا فعل مضارع است. اما در جایی که جواب شرط، جمله اسمیّه باشد و دو جمله شرط و جزاء، خبر برای مبتدا باشند. مثل قول شاعر: «من یفعل الحسنات الله یشکرها» جمله اسمیّه «الله یشکرها» جواب شرط است و مجموع جمله «یفعل و الله یشکرها» خبر برای مبتدا (**من** شرطیه) است و در این جا جواب شرط حذف شده است، اما از باب ضرورت فاء در جمله جواب محذوف است. ابن خباز (شارح الفیه ابن معط) اشتباه کرده است که گمان کرده است که این وجه (وجوب ذکر فاء با جواب شرط) در شعر ابن معط می‌آید و لذا به زعم او شعر ابن معط غلط است، چون بدون فاء آمده است.

بنابراین در دو مورد مذکور حذف جمله جواب شرط واجب است اما در غیر این دو مورد اگر قرینه بر حذف باشد حذف جواب جایز است؛ مثل: «فان استطعت ان تبتغی نفقا فی الارض» ای: «فان استطعت فافعل» و آیه **﴿وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ ٱلجِبالُ﴾** ای: «لما آمنوا به» و دلیل بر تعین محذوف «و هم یکفرون بالرحمن» است، اما نحویون جمله «لکان هذا القرآن» را در تقدیر گرفته‌اند و در آیه **﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱليَقِينِ﴾** جواب شرط «ای لارتدعتم»: «وما ألهاکم التکاثر»؛ است یعنی اگر علم یقینی داشته باشید از لجاجت و از مشغول شدن به افتخار تکاثر دست بر می‌دارید و آیه **﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَماتُوا وَهُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ ٱلأَرْضِ ذَهَباً وَلَو ٱفْتَدىٰ بِهِ أُولـٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ﴾** جواب **لو** جمله «ما یقبل منه» است و در آیه **﴿أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾** ای: «لأدرککم الموت» و در آیهٔ **﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَما خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾** جواب **اذا** شرطیه مقدر است ای: «اعرف» و به دلیل آیه **﴿وَما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ﴾** و در آیه **﴿أئن ذكرتم﴾** جواب شرط محذوف است، ای: «تطیّرتم» و در آخر سوره کهف **﴿قُلْ لَوْ كانَ**

ٱلبَحْرُ مِداداً ﴿ لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ ای: «لتنفد ما جئتم به» و در آیه ﴿إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾ جواب **اذا** محذوف است ای: «لرأيت امراً فظيعاً» و در آیه ﴿وَلَوْلا فَضْلُ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ ٱللّٰهَ تَوّابٌ حَكِيمٌ﴾ ای: «لهلكتم» و در آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ﴾ جواب **انّ** محذوف است.

زمخشری گفته است جواب «ألستم ظالمين» است به دلیل آیه ﴿إِنَّ ٱللّٰهَ لا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظّالِمِينَ﴾، ولی این قول مردود است، زیرا جمله استفهام نمی‌تواند جواب شرط باشد مگر این که فاء بعد از همزه ذکر شود، مثل: «ان جئتك أفما تحسن إليَّ» و اگر استفهام بغیر همزه باشد فاء مقدم بر حرف استفهام می‌شود مانند: «إن جئتك فهل تحسن إليَّ».

تنبيه

التحقيقُ أن من حذف الجواب مثل ﴿مَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ اللّٰهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّٰهِ لآتٍ﴾[1] لأن الجواب مسبب عن الشرط، وأجل الله آت سواء أوجد الرجاء أم لم يوجد، وإنما الأصل فليبادر بالعمل فإن أجل الله لآت. ومثله ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ﴾[2] أي فاعلم أنه غني عن جهرك ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾[3]. ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ﴾[4] أي فتصبَّر ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾. ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾[5] أي فاصبروا ﴿فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾[6].

---

۱. العنكبوت (۲۹) الآية ٥.
۲. طه (۲۰) الآية ۷.
۳. طه (۲۰) الآية ۷.
٤. فاطر (۳٥) الآية ٤.
٥. آل‌عمران (۳) الآية ۱٤۰.
٦. آل‌عمران (۳) الآية ۱٤۰.

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾[١] أي يفعل الفواحش والمنكرات ﴿فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[٢]. ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[٣] أي يغلب ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الغالِبُونَ﴾[٤]. ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ﴾[٥] أي فلا تؤذوهم بقول ولا فعل، فإن الله يسمع ذلك ويعلمه. ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾[٦] أي فلا لوم عليَّ ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾[٧].

حذف الكلام بجملته: يقع ذلك باطراد في مواضع:

أحدها: بعد حرف الجواب، يقال: أقام زيد؟ فتقول: نعم، و«ألم يقم زيد؟» فتقول: «نعم» إن صدّقت النفي و «بلى» إن أبطلته، ومن ذلك قوله:

قالوا: أخفت؟ فقلتُ: إنّ وخيفتي ... ما إنْ تزالُ منوطةً برجائي

فإن «إنْ» هنا بمعنى نعم، وأما قوله:

ويقُلن: شيبٌ قد علا ... كَ وقد كبرتَ، فقلتُ: إنَّه

فلا يلزم كونه من ذلك، خلافاً لأكثرهم، لجواز ألا تكون الهاء للسكت، بل اسماً لـ«إن» على أنها المؤكدة والخبر محذوف، أي إنه كذلك.

الثاني: بعد نعم وبئس إذا حذف المخصوص وقيل: إن الكلام جملتان نحو ﴿إِنّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ﴾[٨].

والثالث: بعد حروف النداء في مثل ﴿يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾[٩] إذا قيل:

---

١. النور (٢٤) الآية ٢١.
٢. النور (٢٤) الآية ٢١.
٣. المائدة (٥) الآية ٥٦.
٤. المائدة (٥) الآية ٥٦.
٥. البقرة (٢) الآية ٢٢٧.
٦. هود (١١) الآية ٥٧.
٧. هود (١١) الآية ٥٧.
٨. ص (٣٨) الآية ٤٤.
٩. يس (٣٦) الآية ٢٦.

إنه على حذف المنادى، أي يا هؤلاء.

الرابع: بعد إن الشرطية كقوله:

قالتْ بناتُ العمِّ: يا سلمى وإنْ ... كان فقيراً مُعدِماً؟ قالتْ: وإنْ

أي: وإن كان كذلك رضيته.

الخامس: في قولهم «افعل هذا إما لا» أي إن كنت لا تفعل غيره فافعله.

حذف أكثر من جملة: في غير ما ذكر، أنشد أبو الحسن:

إنْ يكُنْ طِبُّكِ الدَّلال فلو في ... سالِفِ الدَّهر والسّرنينَ الخوالي

أي إن كان عادتُك الدلال فلو كان هذا فيما مضى لاحتملناهُ منك. وقالوا في قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾[1]: إن التقدير فضربوه فحيَّ فقلنا: كذلك يحيي الله. وفي قوله تعالى ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾[2] الآية: إن التقدير: فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه فأتاه وقال له يا يوسف. وفي قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾[3]: إن التقدير فأتياهم فأبلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم.

تنبيه

در مثل ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ تحقیق این است که جواب شرط محذوف است، زیرا جمله مذکور (فان اَجَل الله لآت) مسبب از شرط نیست، زیرا «اجل الله» چه بیاید و چه نیاید ربطی به جمله «من کان یرجوا الله» ندارد در حالی که جواب شرط مربوط و مسبب از شرط می‌باشد پس باید جمله «فلیبادر بالعمل»

---

۱. البقرة (۲) الآية ۷۳.

۲. یوسف (۱۲) الآية ٤٥.

۳. الفرقان (۲٥) الآية ۳٦.

جواب شرط باشد و جمله «فان اجل الله» به جای جواب آمده است. مثل همین آیه است ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ جواب شرط «فاعلم انه غنیّ عن جهرک» است و جمله «فانه یعلم...» علت است و آیه ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ جواب شرط جمله «فتصبر» است و آیه ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ جواب شرط «فاصبروا» است و آیه ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ جمله «یفعل الفواحش» جواب شرط است و در آیه ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ جواب شرط جمله «یغلب» است و آیه ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ جواب شرط «فلا تؤذوهم» است و در آیه ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾ تقدیر جواب «فلاً لوم عليّ» است.

چهل و ششم: حذف کلام بجملته در پنج مورد کلام کاملاً حذف می‌شود:

۱. بعد از حرف جواب (نعم، بلی، ان). گفته می‌شود: «أقام زید» فیقال: «نعم» ای: «هو قائم» یا استفهام از نفی: «ألم یقم زید»، فیقال: نعم. ای: «لم یقم» و اگر **بلیٰ** گفته شود، ای: «قام زید»[1] و قول شاعر: «قالوا أخفت فقلت: إنّ...» **انّ** به معنای **نعم** است و کلام بعدش محذوف است. اما بیت دیگر: «ویقلن: شیب قدعلا ـك وقد كبرتَ فقلت: إنّه» در **انّه** دو احتمال است: به معنای **نعم** باشد، ولی اکثر قائلند که **انّ** حرف مشبه است و هاء در آخرش اسم **انّ** است نه هاء سکت. بنابراین برای تأکید جمله جواب آمده است و خبر **ان** محذوف است.

۲. این که بعد از **نعم** و **بئس** مجموع کلام حذف می‌شود، در صورتی که مخصوص به مدح باشد؛ مثل: «انّا وجدناه صابراً نعم العبد» ای: «نعم العبد هو ایوب» عبارت: «و قیل ان الکلام جملتان...» یعنی بعض گفته‌اند مجموع کلام مرکب از دو جمله است:

---

۱. نفی باطل می‌شود.

«نعم العبد» و «هو ایوب» و یک جمله به طور کامل حذف شده است که عبارت از «هو العبد» است و اما اگر کلام واحد باشد «نعم العبد» را یک جمله بدانیم به این که جمله عبارت از مبتدای متاخر باشد و «نعم العبد» خبرش باشد بنابراین فقط مبتدا محذوف است.

۳. بعد از حرف ندا که در مثل «یالیت قومی یعلمون» واقع می‌شود در صورتی که کلام بر حذف منادا توجیه شود پس تقدیر: «یا هؤلاء» که مفعول فعل مقدر است ای: «یا هؤلاء ادعوا» و در این هنگام مجموع کلام محذوف است.

۴. بعد از **ان** شرطیه: مثل قول شاعر: «قالت بنات العمّ یا سلمیٰ وان ـکان [عییّا] فقیراً معدماً قالت: وإن...» **عییّاً** مأخوذ از عَ یَ یَ بر وزن فعیل به معنای عَجَز از بیان در اخر این بیت **ان** ذکر شده، ای: «وإن کان کذلك» محذوف است.

در مثال «افعل هذا امالا» بعد از **لا** جمله محذوف است ای: «ان کنت لاتفعل غیره فافعله».

چهل و هفتم: حذف بیشتر از یک جمله در غیر آن چه ذکر شد، یعنی در غیر حذف شرط و جوابش و قسم و جوابش که مجموعاً دو جمله محذوف بود. ابوالحسن اخفش در قول شاعر گفته است: در قول شاعر بعد از **لو** دو جمله محذوف است: جمله «کان هذا فیما مضی» و جمله «لاحتملناه منك» قول شاعر این است: «ان یک طبّك الدلال فلو فی سالف الدهر...»؛ اگر عادت تو دلّال بوده پس اگر این بوده است در گذشته هر آینه احتمال می‌دهم آن عادت را از تو در روز کارهای سلف.

در این شعر دو جمله مذکور حذف شده است و در آیه ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتىٰ﴾ گفته‌اند: بعد از «فاضربوه ببعضها» دو جمله محذوف است: «فضربوه» و «فیحي» و در آیه ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ گفته‌اند: بعد از «فارسلون» جملات: «لا ستعبره الرؤیا»، «وجّهه»، «فارسلوه» و «فأتاه فأتیاهم» محذوف است و بعد از «فارسلون» جمله جار مجرور (الی یوسف) و در آخر آیه

حرف ندا محذوف است و تقدير: «فارسلون الى يوسف أستعبره الرؤيا فأتاه و قال له يا يوسف» و در آيه ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ﴾ هم گفته‌اند: بعد از «كذّبوا بآياتنا» دو جمله محذوف است: «فابلغنا هم الرساله» و «فكذبوهما» و تقدير «فابلغناهم الرساله فكذبو هما فدمّرناهم».

تنبيه:

الحذف الذي يلزم النحويَّ النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجدَ خبراً بدون مبتدأ أو بالعكس، أو شرطاً بدون جزاء أو بالعكس، أو معطوفاً بدون معطوف عليه، أو معمولاً بدون عامل، نحو ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] ونحو ﴿قَالُوا خَيْراً﴾[2] ونحو «خيرٍ عافاك الله»، وأما قولهم في نحو ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[3]: إن التقدير: والبرد، ونحو ﴿وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بنى اسرائيل﴾[4] إنّ التقدير: ولم تعبِّدني، ففضُولٌ في فن النحو، وأنما ذلك للمفسِّر، وكذا قولهم: يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس أو للجهل به أو للخوف عليه أو منه ونحو ذلك، فإنه تطفل منهم على صناعة البيان، ولم أذكر بعض ذلك في كتابي جرياً على عادتهم، وأُنْشِدَ متمثلاً:

وهلْ أنا إلّا من غَزِيَّةَ: إنْ غَوتْ غويتُ، وإنْ ترشُدْ غزية أرشدِ

بل لأني وضعت الكتاب لإفادة متعاطي التفسير والعربية جمعياً، وأما قولهم في «راكب الناقةِ طليحانِ» إنه على حذف عاطف ومعطوف، أي والناقة، فلازمٌ لهم ليطابق الخبر المخبر عنه، وقيل: هو على حذف مضاف، أي أحدُ طليحين، وهذا

---

١. العنكبوت (٢٩) الآية ٦١ ومثلها: ٦٣؛ لقمان (٣١) الآية ٢٥؛ الزمر (٣٩) الآية ٣٨ و الزخرف (٤٣) الآية ٨٧.
٢. النحل (١٦) الآية ٣٠.
٣. النحل (١٦) الآية ٨١.
٤. الشعراء (٢٦) الآية ٢٢.

لايتأتى في نحو «غلامُ زيْدٍ ضربتُهما».

تنبیه

نحوی‌ها حذفی را لازم می‌دانند که با آن چه ما ذکر کردیم فرق دارد، زیرا آنها به مقتضای قواعد نحوی کلمه یا جمله را محذوف می‌دانند مثل این که خبر بدون مبتدا باشد و یا مبتداء ذکر شود یا شرط بدون خبر بدون جزا یا جزا بدون شرط یا معطوف بدون معطوف علیه یا معمول بدون عامل؛ مثل: ﴿لیقولنّ الله﴾ که گفته: عامل «الله» محذوف است ای: «خلقهن الله» و مثل «خیراً» که مفعول بوده و عاملش محذوف است که «انزل» باشد. اما آن چه تا به حال از اقسام حذف، ذکر شد اعم از موارد مذکور است، زیرا مراد از حذف مورد بحث هر موردی است که به حسب معنا نقصانی در جمله باشد و تشخیص آن با مفسرین است. لفظی در تقدیر می‌گیرند، مانند آیه ﴿سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ مفسرین می‌گویند از نظر معنا باید «برد هم» تقدیر شود و آیه ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾ گفته‌اند: جمله «و لم تعبدونی» محذوف است و جمله‌هایی که در تقدیر گرفته می‌شود در این موارد در نزد علمای علم نحو حذف‌های فضولی است، یعنی اموری که از نظر قواعد علم نحو احتیاج به آن نداریم و از مواردی که حذف به مقتضای قواعد نحوی نیست جایی که فاعل به جهت عظمتش حذف می‌شود و «حقارت» مفعول است یا فاعل و «عظمت» مفعول یا به دلیل جهل به فاعل و یا ترس از او یا ترس بر او و نحو ذلک که در علم معانی بیان شده است و به عنوان امر طفیلی بیان گردیده است و من بعضی از آنها را در کتاب خودم ذکر نکردم تا بر سیره و عمل نحویون رفتار کرده باشم و به جهت اعتذار انشاد می‌کنم شعری را:

و هل انا الّا من غزية ان غوت   و ان ترشد غزية ارشد غزيّة

بلکه به این دلیل که کتابم برای استفاده کنندگان تفسیر و علوم عربی با هم مورد

استفاده قرار بگیرد؛ زیرا ذکر امور مذکوره در کتب معانی بیان دخالت در قواعد علم ندارد پس ترک آنها ضرری بر آنان وارد نمی‌کند.

اما قول عرب که در راکب ناقه گفته‌اند: «راکب الناقه طليحان» **راکب** مبتدا و «ناقه» مضاف اليه و «طليحان» تثنيه طليحه است به معنای خسته شده از راه است، چون خبر تثنيه است گفته‌اند باید اسم معطوف با حرف عطف محذوف باشد ای: «راکب الناقه و الناقه طليحان» این حذف برای نحویون لازم است تا خبر مطابق مبتدا باشد. بعضی آن جمله را بر حذف مضاف در خبر توجیه کرده‌اند، تقدیر: «راکب الناقة أحد الطليحان» مضاف حذف شده و مضاف اليه مرفوع گردیده است. این توجیه دوم در جمله «غلام زید ضربتُهما» نمی‌آید اما توجیه اول جایز است: پس گفته می‌شود: «غلام زید ضربتُهما».

الباب السادس:

في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصوابُ خلافها

فـي التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصوابُ خلافها

وهي كثيرة، والذي يحضرني الآن منها عشرون موضعاً:

أحدها: قولهم في لوْ «إنها حرف امتناع لا متناع» وقد بينا الصواب في ذلك في فصل «لو»، وبسطنا القول فيه بما لم نُسبقْ إليه.

الثاني: قولهم في «إذا» غير الفجائية «إنها ظرف لما يستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط غالباً» وذلك معيبٌ من جهات:

إحداها: أنهم يذكرونه في كل موضع، وإنما ذلك تفسير للأداة من حيث هي، وعلى المعرب أن يبين في كل موضع: هل هي متضمنة لمعنى الشرط أو لا؟ وأحسن مما قالوه أن يقال، إذا أريد تفسيرها من حيث هي: ظرف مستقبل خافض لشرطه منصوب بجوابه صالح لغير ذلك.

والثانية: أن العبارة التي تُلقى للمتدربين يطلب فيها الإيجاز لتخف على الألسنة، إذ الحاجة داعية إلى تكرارها، وكان أخصر من قولهم «لما يستقبل من الزمان» أن يقولوا: مستقبل.

والثالثة: أن المراد أنها ظرف موضوع للمستقبل، والعبارة موهمة أنها محل للمستقبل، كما تقول: اليوم ظرف للسفر، فإن الزمان قد يجعل ظرفاً للزمان مجازاً

كما تقول: كتَبتُه في يوم الخميس في عام كذا، فإن الثاني حال من الأول، فهو ظرف له على الاتساع، ولا يكون بدلاً منه، إذا لا يبدل الأكثر من الأقل على الأصح، ولو قالوا «ظرف مستقبل» لسلموا من الإسهاب والإيهام المذكورين.

والرابعة: أن قولهم «غالباً» راجع إلى قولهم «فيه معنى الشرط» كذا يفسرونه، وذلك يقتضي أن كونه ظرفاً وكونه للزمان وكونه للمستقبل لا يتخلفْنَ، وقد بينا في بحث «إذا» أن الأمر بخلاف ذلك.

الثالث: قولهم «النعت يتبع المنعوت في أربعة من عشرة» وإنما ذلك في النعت الحقيقي، فأما السببي فإنما يتبع في اثنين من خمسة: واحد من أوجه الإعراب، وواحد من التعريف والتنكير، وأما الإفراد والتذكير وأضدادهما فهو فيها كالفعل، تقول: مررت برجلين قائمٍ أبواهما، وبرجالٍ أباؤهم، وبرجل قائمةٍ أُمُّه، وبامرأةٍ قائمٍ أبوها، وإنما يقول: قائمينِ أبواهما، وقائمينَ آباؤهم، مَنْ يقول: أكلوني البراغيث، وفي التنزيل﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هـٰذِهِ القَرْيَةِ الظالِمِ أَهْلُها﴾[1] غير أن الصفة الرافعة للجمع يجوز فيها في الفصيح أن تُفردَ، وأن تكسر، وهو أرجح على الأصل كقوله:

بَكرْتُ عليهِ بُكرة فوجدتُهُ ... قُعوداً عليهِ بالصريمِ عواذِلُهْ

وصح الاستشهاد بالبيت لأن هذا الحكم ثابت أيضاً للخبر والحال:

والرابع: قولهم في نحو ﴿وَكُلا مِنْها رَغَداً﴾[2] «إن رغداً نعت مصدر محذوف» ومثله ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً﴾[3] وقول ابن دريد:

واشْتعَلَ المُبيضُّ فيمُسوَدِّه ... مِثلَ اشتِعال النّارِ في جزْلِ الغضى

أي أكلاً رغداً، وذكراً كثيراً، واشتعالاً مثل اشتعال النار.

---

۱. النساء (٤) الآية ٧٥.

۲. البقرة (۲) الآية ۳۵.

۳. آل‌عمران (۳) الآية ٤١.

قيل: ومذهب سيبويه والمحققين خلافُ ذلك، وأن المنصوب حال من ضمير مصدر الفعل، والأصل فكلاه، واشتعله، أي فكلا الأكل واشتعل الاشتعال، ودليل ذلك قولهم «سِيرَ علَيهِ طويلاً» ولا يقولون طويل، ولو كان نعتاً للمصدر لجاز، وبدليل أنه لايحذف الموصوف إلا والصفة خاصة بجنسه: تقول «رأيت كاتِباً» ولا تقول: رأيت طويلاً، لأن الكتابة خاصة بجنس الإنسان دون الطول.

وعندي فيما احتجوا به نظر، أما الأول فلجواز أن المانع من الرفع كراهية اجتماعِ مجازيْنِ: حذف الموصوف، وتصيير الصفة مفعولاً على السَّعةِ، ولهذا يقولون «دخَلتُ الدَّار» بحذف «في» توسعاً، ومنعوا «دخلتُ الأمرَ» لأن تعلق الدخول بالمعاني مجاز، وإسقاط الخافض مجاز، وتوضيحه أنهم يفعلون ذلك في صفة الأحيان، فيقولون: سِيرَ عليه زمَنٌ طويل، فإذا حذفوا الزمان قالوا: طويلاً، بالنصب لما ذكرنا. وأما الثاني فلأن التحقيق أن حذف الموصوف إنما يتوقف على وجْدان الدليل، لا على الاختصاص، بدليل ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۞ أَنِ ٱعْمَلْ سابِغاتٍ﴾[1] أي دروعاً سابغاتٍ. ومما يقدح في قولهم مجيء نحو قولهم «اشتملَ الصّماءَ» أي الشملة الصماء، والحالية متعذرة لتعريفه.

والخامس: قولهم «الفاء جواب الشرط» والصواب أن يقال: رابطة لجواب الشرط، وإنما جواب الشرط الجملة.

والسادس: قولهم «العطف على عاملين» والصواب على معمولي عاملين.

والسابع: قولهم «بل: حرف إضراب» والصواب حرف استدراك وإضراب، فإنها بعد النفي والنهي بمنزلة لكن سواء.

والثامن: قولهم في نحو «ائتِني أكرِمْكَ»: إن الفعل مجزوم في جواب الأمر،

---

١. سبأ (٣٤) الآية ١٠ ـ ١١.

والصحيح أنه جواب لشرط مقدر، وقد يكون إنما أرادوا تقريب المسافة على المتعلمين.

والتاسع: قولهم في المضارع في مثل «يَقومُ زَيد» فعل مضارع مرفوع لخلوه من ناصب وجازم، والصواب أن يقال: مرفوع لحلوله محل الاسم، وهو قول البصريين، وكأن حاملهم على ما فعلوا إرادة التقريب، وإلا فما بالهم يبحثون على تصحيح قول البصريين في ذلك، ثم إذا أعربوا أو عرَّبوا قالوا خلاف ذلك؟ .

والعاشر: قولهم «امتنع نحو سكْرانَ من الصرف للصفة والزيادة، ونحو عثمان للعلمية والزيادة» وإنما هذا قولُ الكوفيين، فأما البصريون فمذهبهم أن المانع الزيادة المشبهة لألفي التأنيث، ولهذا قال الجرجاني: وينبغي أن تُعدَّ موانع الصرف ثمانية لا تسعة، وإنما شُرطتِ العلمية أو الصفة لأن الشبه لا يتقوم إلا بأحدهما، ويلزم الكوفيين أن يمنعوا صرف نحو عفريت ـ علماً ـ فإن أجابوا بأن المعتبر هو زيادتان بأعيانهما، سألناهم عن علة الاختصاص فلا يجدون مصرفاً عن التعليل بمشابهة ألفي التأنيث، فيرجعون إلى ما اعتبره البصريون.

والحادي عشر: قولهم في نحو قوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلاثَ وَرُباعَ﴾[1] «إن الواو نائبة عن أو» ولا يعرف ذلك في اللغة، وإنما يقوله بعضُ ضعفاء المعربين والمفسرين، وأما الآية فقال أبوطاهر حمزة بن الحسين الأصفهاني في كتابه المسمى بالرسالة المعمرِبة عن شرف الإعراب: القول فيها بأن الواو بمعنى أو عجز عن درك الحق، فاعلموا أن الأعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض وهو الأعداد الأصول، نحو ﴿ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾[2] ﴿ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ

---

۱. النساء (٤) الآية ۳.

۲. البقرة (۲) الآية ۱۹٦.

﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[١]. وقسم يؤتى به لا ليضم بعضُه إلى بعض، وإنما يراد به الانفراد، لا الاجتماع، وهو الأعداد المعدولة كهذاه الآية و آية سورة فاطر، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢]، وقال: أي منهم ماعة ذوو الأعداد جناحين و جماعة ذوو ثلاثه ثلاثه وجماعة ذوو أربعة أربعة، فكل جنس مفرد بعدد، وقال الشاعر:

ولكـنَّما أهـلي بـوادٍ أنـيسةُ ذئابٌ تبغّى النّاس مَثنىٰ ومَوْحَدُ

ولم يقولوا ثُلاث وخُماس ويريدون ثمانية كما قال تعالى ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[٣] وللجهل بمواقع هذه الألفاظ استعملها المتنبي في غير موضع التقسيم فقال:

أحادٌ أم سُداسٌ في أحادِ لـيـلُتنا المـنُوطةُ بـالتّنادي

وقال الزمخشري: فإن قلت الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين اثنتين أو ثلاث أو أربع، فما معنى التكرير في مَثنى وثُلاث ورُباعَ؟ قلت: الخطاب للجميع، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ماأراده من العدد الذي أطلق له، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثه ثلاثه وأربعة أربعة، ولو أفردت لم يكن له معنى. فإن قلت: لم جاء العطف بالواو دون أو؟ قلت: كما جاء بها في المثال المذكور، ولو جئت فيه بأو لأعلمْت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة على تثنية وبعضها على تثليث وبعضها على تربيع، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٤٢.

٢. فاطر (٣٥) الآية ١.

٣. البقرة (٢) الآية ١٩٦.

الذي دلَّتْ عليه الواو، وتحريره أن الواو دلَّتْ على إطلاق أن يأخذ النـاكـحون مـن أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع، إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاؤوا متفقين فيها، محظوراً عليهم ما وراء ذلك.

وأبلغ من هذه المقالة في الفساد قولُ مَنْ أثبت واو الثمانية، وجعل منها ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[١] وقد مضى في باب الواو أن ذلك لا حقيقة له، واختلف فيها هنا فقيل: عاطفة خبر هو جملة على خبر مـفرد، والأصـل هـم سـبعة وثـامنهم كـلبهم، وقـيل: للاستئناف، والوقف على سبعة، وإن في الكلام تقريراً لكونهم سبعة، وكأنه لما قـيل سبعة قيل: نعم وثامنهم كلبهم، واتصل الكلامان، ونظيره ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَـةً﴾[٢] الآية، فان ﴿كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[٣] ليس من كلامها، ويؤيده أنـه قـد جـاء فـي المـقالتين الأوليين ﴿رَجْماً بِالْغَيْبِ﴾[٤] ولم يجئ مثله في المقالة، فدل على مخالفتها لهما فـتكون صدقاً، ولا يردّ ذلك بقوله تعالى ﴿ما يَعْلَمُهُمْ إِلّا قَلِيلٌ﴾ لأنه يمكن أن يكون المراد ما يعلم عدتهم أو قصتهم قبل أن نتلوها عليك إلا قليل من أهل الكتاب الذين عرَفوه من الكتب، وكلام الزمخشري يـقتضي أن القـليل هـم الذيـن قـالوا سـبعة، فـيندفع الإشكال أيضاً، ولكنه خلاف الظاهر، وقيل: هي واو الحال، أو الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لُصوق الاسم بالصفة كمررت برجُل و مـعهَ سـيفٌ، فأمـا الواو الأولى فلا حقيقة لها، وأما واو الحال فأين عامل الحال إن قدرت هم ثلاثة أو هؤلاء ثلاثة؟ فإن قيل على التقدير الثاني: هو من باب ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾[٥] قـلنا: العـامل

---

١. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

٢. النمل (٢٧) الآية ٣٤.

٣. النمل (٢٧) الآية ٣٤.

٤. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

٥. هود (١١) الآية ٧٢.

المعنوي لا يحذف.

الثاني عشر: قولهم «المؤنثُ المجازيُ يجوز معه التذكير والتأنيث» وهذا يتداوله الفقهاء في محاوراتهم، والصواب تقييده بالمسند إلى المؤنث المجازي، وبكون المسند فعلاً أو شبهه، وبكون المؤنث ظاهراً، وذلك نحو «طلَعَ الشمسُ، ويطلُعُ الشَّمسُ، وأطالعٌ الشّمسُ» ولايجوز: هذا الشمس، ولا هوالشمس، ولا الشمس هذا أو هو، ولايجوز في ضرورة «الشّمسُ طلَع» خلافاً لابن كيسان، واحتج بقوله:

فلا مزنة و دقت و دقها | ولا أرْضَ أبقل إبقالَها

قال: وليس بضرورة لتمكنه من أن يكون «أبقَلتِ ابْقالها» بالنقل، وردَّ بأنا لانسلم أن هذا الشاعر ممن لغته تخفيف الهمزة بنقل أو غيره.

الثالث عشر: قولهم «يَنوب بعضُ حروف الجر عن بعض» وهذا أيضاً مما يتداولونه ويستدلون به، وتصحيحه بإدخال قد على قولهم ينوب، وحينئذ فيتعذر استدلالهم به، إذ كل موضع ادعوا فيه ذلك يقال لهم فيه: لا نسلم أن هذا مما وقعت فيه النيابة، ولو صح قولهم لجاز أن يقال: مررت في زيد، ودخلت من عمرو، وكتبت إلى القلم، على أن البصريين ومَنْ تابعهم يرون في الأماكن التي ادعيت فيها النيابة أن الحرف باقٍ على معناه، وأن العامل ضمن معنى عامل يتعدى بذلك الحرف، لأنّ التجوّز في الفعل أسهل منه في الحرف.

الرابع عشر: قولهم «إن النكرة إذا اعيدت نكرة كانت غير الأولى، وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كان الثاني عين الأول» وحملوا على ذلك ما روي «لَنْ يغلِبَ عُسرٌ يسرينِ» قال الزجاج: ذكر العسر مع الألف واللام ثم ثنى ذكره، فصار المعنى إن مع العسر يسرين، ا هـ. ويشهد للصورتين الأوليين أنك تقول: اشتريت فرساً ثم بعت فرساً، فيكون الثاني غير الأول، ولو قلت: ثم بعت الفرس، لكان الثاني عين الأول، وللرابع قول الحماسي:

صفحنا عنْ بني ذُهلٍ وقُلنا: القومُ إخوانُ
عسى الأيامُ أنْ يرجِعنَ قوماً كالذي كانُوا

ويُشكِلُ على ذلك أمور ثلاثة:

أحدها: أن الظاهر في آية ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[1] أن الجملة الثانية تكرار للجملة الأولى، كما تقول «إنَّ لزيدٍ داراً إن لزيد داراً» وعلى هذا فالثانية عين الأولى.

والثاني: أن ابن مسعود قال: لو كان العسر في جُحْر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه، إنه لن يغلب عسرٌ يسرين، مع أن الآية في قراءته وفي مصحفه مرة واحدة؛ فدل على ما ادعينا من التأكيد، وعلى أنه لم يستفد تكرر اليسر من تكرره، بل هو من غير ذلك كأن يكون فهِمه مما في التنكير من التفخيم فتأوله بيسر الدارين.

والثالث: أن في التنزيل آيات تردُّ هذه الأحكام الأربعة، فيشكل على الأول قوله تعالى ﴿اللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾[2] الآية، ﴿وَهُوَ الَّذِى فِى ٱلسَّمَاءِ إِلَـٰهٌ وَفِى الأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾[3] والله إلهٌ واحد سبحانه وتعالى، وعلى الثاني قوله تعالى ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[4] فالصلح الأول خاص، وهو الصلح بين الزوجين، والثاني عام، ولهذا يستدل بها على استحباب كل صلح جائز، ومثله ﴿زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ ٱلعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ﴾[5] والشيء لا يكون فوق نفسه. وعلى الثالث قولُه تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مالِكَ ٱلمُلْكِ تُؤْتِى ٱلمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ ٱلمُلْكَ﴾[6] فإن الملك الأولى عام

---

۱. الشرح (۹٤) الآية ٦.
۲. الروم (۳۰) الآية ٥٤.
۳. الزخرف (٤۳) الآية ۸٤.
٤. النساء (٤) الآية ۱۲۸.
٥. النحل (۱٦) الآية ۸۸.
٦. آل عمران (۳) الآية ۲٦.

والثاني خاص، ﴿هَلْ جَزاءُ ٱلإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ﴾[١] فإن الأول العملُ والثاني الثوابُ، ﴿وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[٢] فإن الأولى القاتلة والثانية المقتولة، وكذلك بقية الآية. وعلى الرابع ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ ٱلكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ ٱلسَّماءِ﴾[٣] وقوله:

بلاد بها لكن و نحن نجها   إذِ النَّاسُ ناسٌ والزَّمانُ زمانُ [والبلاد بلاد]

فإن الثاني لو ساوى الأول في مفهومه لم يكن في الاخبار به عنه فائدة، وإنما هذا من باب قوله:

أنا أبو النَّجم وشعرِي شِعري   للّه درّي ما يجنّ صدري

أي وشعري لم يتغير عن حالته.

فإذا ادعي أن القاعدة فيهن إنما هي مستمرة مع عدم القرينة، فأما إن وجدت قرينة فالتعويل عليها، سهل الأمر.

وفي الكشاف «فإن قلت: ما معنى: لن يغلب عسر يسرين؟ قلت: هذا حمل على الظاهر، وبناء على قول الرجاء، وأن وعد الله لايحمل إلا على أبلغ ما يحتمله اللفظ، والقول فيه أن الجملة الثانية يحتمل أن تكون تكريراً للأولى كتكرير ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمَكَذِّبِينَ﴾[٤] لتقرير معناها في النفوس وكتكرير المفرد في: جاء زيد زيد، وأن تكون الأولى عِدة بأن العسر مردوف باليسر لا محالة، والثانية عِدة مستأنفة بأن العسر متبوع باليسر لامحالة، فهما يسران على تقدير الاستئناف، وإنما كان العسر واحداً لأن اللام إن كانت فيه للعهد في العسر الذي كانوا فيه فهو هو، لأن حكمه حكم زيد في قولك «إنَّ مع زيد مالاً إن مع زيد مالاً» وإن كانت للجنس الذي يعلمه كلُّ أحدٍ

---

١. الرحمن (٥٥) الآية ٦٠.

٢. المائدة (٥) الآية ٤٥.

٣. النساء (٤) الآية ١٥٣.

٤. المرسلات (٧٧) الآية ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧ و ٤٩.

فهو هو أيضاً، وأما اليسر فمنكَّرٌ متناولٌ لبعض الجنس، فإذا كان الكلام الثاني مستأنفاً فقد تناول بعضاً آخر، ويكون الأول ما تيسر لهم من الفتوح في زمنه عليه الصلاة والسلام، والثاني ما تيسر في أيام الخلفاء، ويحتمل أن المراد بهما يُسرُ الدنيا ويسر الآخرة مثل ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾[1] وهما الظفرُ والثواب» اه. ملخصاً.

وقال بعضهم: الحقُّ أن في تعريفِ الأول ما يوجب الاتحاد، وفي التنكير يقع الاحتمال، والقرينة تعين، وبيانها هنا أنه عليه الصلاة والسلام كان هو وأصحابه في عسر الدنيا، فوسَّع الله عليهم بالفتوح والغنائم، ثم وعد عليه الصلاة والسلام بأن الآخرة خير له من الأولى، فالتقدير: إن مع العسر في الدنيا يسراً في الدنيا وإن مع العسر في الدنيا يسراً في الآخرة، للقطع بأنه لا عسر عليه في الآخرة، فتحققنا اتحاد العسر، وتيقنا أن له يسراً في الدنيا ويسراً في الآخرة.

الخامس عشر: قولهم «يجب أن يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها» وهذا مشهور في كتبهم وعلى ألسنتهم، وليس بلازم عند سيبويه، ويشهد لذلك أمور:

أحدها: قولك «أعجبني وجهُ زيدٍ متبسماً، وصوتُه قارِئاً» فإن صاحب الحال معمول للمضاف أو لجار مقدر، والحال منصوبة بالفعل.

والثاني قوله:

لمــيَّةَ مُـوحِشاً طـللُ ... يـلوح كأنّـه خـلل

فإن صاحب الحال عند سيبويه النكرة، وهو عنده مرفوع بالابتداء، وليس فاعلاً كما يقول الأخفش والكوفيون، والناصب للحال الاستقرار الذي تعلق به الظرفُ.

والثالث: ﴿إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً﴾[2] فإن «أمةً» حال من معمول إنّ وهو

---

۱. التوبة (۹) الآية ۵۲.

۲. المؤمنون (۲۳) الآية ۵۲.

«أمتكم» وناصب الحال حرف التنبيه أو اسم الإشارة، ومثله ﴿وَأَنَّ هٰذا صِراطِي مُسْتَقِيماً﴾[١] وقال:

ها بيِّناً ذا صريحُ النُّصحِ فاصغَ لهُ ... وطَعْ فطاعة مهد نصحه رشد

العامل حرف التنبيه، ولك أن تقول: لا نسلم أن صاحب الحال طلل، بل ضمير المستتر في الظرف، لأن الحال حينئذ حال من المعرفة، وأما جوابُ ابنِ خروفٍ بأن الظرف إنما يتحمل الضمير إذا تأخر عن المبتدأ فمخالفٌ لإطلاقهم ولقول أبي الفتح في:

ألا يا نخلةً من ذات عرقٍ ... عليكِ ورحمةُ الله السَّلامُ

إنَّ الأولى حملُه على العطف على ضمير الظرف، لا على تقديم المعطوف على المعطوف عليه، وقد اعترض عليه بأنَّه تخلّصٌ عن ضرورة بأخرى، وهي العطف مع عدم الفصل، ولم يعترض بعدم الضمير، وجوابه أن عدم الفصل أسهلُ، لوروده في النثر كـ«مررت برجلٍ سواءٍ والعدمُ» حتى قيل: إنهُ قياسٌ، وأما جوابُ ابن مالك بأن الحمل على طلل أولى لأنه ظاهر، فإنما سصح لو ساوى لظاهرُ الضميرَ في التعريف، وأما التعريف، وأما البواقي فاتحادُ العاملِ فيها موجود تقديراً، إذ المعنى أشيرُ إلى أمتكم وإلى صراطي، وتنبه لصريح النصح بينا، وأما مسألتا المضاف إليه فصلاحيةُ المضاف فيهما للسقوط جعل المضاف إليه كأنه معمول للفعل، وعلى هذا فالشرط في المسألة اتحاد العامل تحقيقاً أو تقديراً.

السادس عشر: قولهم «يُغلَّبُ المؤنثُ على المذكر في مسألتين: إحداهما ضبُعان في تثنية ضبع للمؤنث، وضِبْعان للمذكر، إذ لم يقولوا ضِبْعانانِ. والثانية: التأريخ، فإنهم أرَّخُوا بالليالي دونَ الأيام» ذكر ذلك الجرجاني وجماعة، وهو سهو، فإن حقيقة

---

١. الأنعام (٦) الآية ١٥٣.

التغليب: أن يجتمع شيئان فيجري حكم أحدهما على الآخر، ولا يجتمع الليل والنهار، ولا هنا تعبير عن شيئين بلفظ أحدهما، وإنما أرَّخَتِ العربُ بالليالي لسبقها، إذ كانت أشهرهُم قمرية، والقمر إنما يطلع ليلاً، وإنما المسألة الصحيحة قولك: كتبتُه لثلاث بين يوم وليلة، وضابطها: أن يكون معنا عدد مميز بمذكر ومؤنث، وكلاهما مما لا يعقل، وفُصِلا من العدد بكلمة «بين» قال:

فطافتْ ثلاثاً بينَ يومٍ وليلةٍ وكان النكير أن تضيف و تجأرا

السابع عشر: قولهم في نحو ﴿خَلَقَ اللَّهُ ٱلسَّمَٰوَاتِ﴾[1] إن السموات مفعول به، والصواب أنه مفعول مطلق، لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك «ضربْتُ ضرباً» والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك به كضربت زيداً، وأنت لو قلت السموات مفعول كما تقول الضَّرب مفعول كان صحيحاً، ولو قلت السموات مفعول بها كما تقول زيد مفعول به لم يصح.

وقد يعارضُ هذا بان يصاغ لنحو السموات في المثال اسم مفعول تام، فيقال: فالسموات مخلوقة، وذلك مختص بالمفعول به.

إيضاح آخر: المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقَعَ الفاعل به فعلاً، والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعلُ إيجادِهِ، والذي غرَّ أكثر النحويين في هذه المسألة أنهم يمثلون المفعولَ المطلقَ بأفعال العباد، وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات، فتوهَّمُوا أن المفعول المطلق لايكون إلا حدثاً، ولو مثلوا بأفعال الله تعالى لظهر لهم أنه لا يختص بذلك، لأن الله تعالى مُوجِد للأفعال والذوات جمعياً، لامُوجِد لهما في الحقيقة سواهُ سبحانه وتعالى، وممن قال بهذا الذي ذكرته الجرجاني وابن الحاجب في أماليه.

---

۱. العنكبوت (۲۹) الآية ٤٤.

وكذا البحث في «أنشأت كتاباً» و «عمل فلانٌ خيراً» و ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾[١].

وزعم ابن الحاجب في شرح المفصل وغيره أن المفعول المطلق يكون جملة، وجعل من ذلك نحو «قال زيد عمرو منطلق» وقد مضى ردُّه، وزعم أيضاً في أنبأتُ زيداً عمراً فاضلاً» أن الأول مفعول به، والثاني والثالث مفعول مطلق، لأنهما نفس النبأ، قال: بخلاف الثاني والثالث في «أعلمتُ زيداً عمراً فاضلاً» فإنهما متعلقا العلم، لا نفسه، وهذا خطأ، بل هما أيضاً مُنبأ بهما، لا نفس النبأ، وهذا الذي قاله لم يقله أحد، ولا يقتضيه النظر الصحيح.

الثامن عشر: قولهم إن كاد: إثباتُها نفي، ونفيها إثبات، فإذا قيل «كادَ يفعلُ» فمعناه أنه لم يفعل، وإذا قيل «لم يكدْ يفعل» فمعناه أنه فعله، دليل الأول ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ﴾[٢] وقوله:

كادتِ النفسُ أن تفيضَ عليه ... مذ ثوى حشو ريطة وبرود

ودليل الثاني ﴿وَما كادُوا يَفْعَلُونَ﴾[٣] وقد اشتهر ذلك بينهم حتى جعله المعري لغزاً فقال:

أنحويَّ هذا العصرِ ما هي لفظةٌ ... جرت في لسانيْ جُرهمٍ وثمودِ
إذا استُعملتْ في صورةِ الجحدِ أثبتتْ ... وإن أُثبتت قامت مقامَ جُحودِ

والصواب أن حكمها حكم سائر الأفعال في أن نفيها نفي وإثباتها إثبات، وبيانه: أن معناها المقاربة، ولا شك أن معنى «كاد يفعل» قارب الفعلَ، وأن معنى «ما كاد يفعلُ» ما قارب الفعلَ، فخبرها منفي دائماً، أما إذا كانت منفية فواضح، لأنه إذا انتفت

---

١. كثيراً ما ورد هذا التعبير في آيات القرآن.
٢. الإسراء (١٧) الآية ٧٣.
٣. البقرة (٢) الآية ٧١.

مُقاربة الفعلِ انتفى عقلاً حصول ذلك الفعل، ودليله ﴿إذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَـراهٰـا﴾[1] ولهذا كان أبلغ من أن يقال «لمْ يَرها» لأن من لم يَر قد يقارب الرؤية، وأما إذا كانت المقاربة مُثبتة فلأن الإخبار بقرب الشـيء يـقتضي عـرفاً عـدمَ حـصوله، وإلا لكـان الإخبار حينئذٍ بحصوله، لا بمقاربة حصوله، إذ لا يحسن فـي العـرف أن يـقال لمـن صلَّى: قارب الصلاة، وإن كان ما صلى حتى قارب الصلاة، ولا فرق فيما ذكرنا بين كاد ويكاد، فإن أورد على ذلك ﴿وَما كادُوا يَفْعَلُونَ﴾ مع أنهم قد فعلوا، إذ المراد بـالفعل الذبح، وقد قال تعالى ﴿فَذَبَحُوها﴾ فالجواب أنه إخبار عن حالهم في أول الأمر، فإنهم كانوا أولاً بُعداء من ذبحها بدليل ما يتلى علينا من تعنتهم و تكرر سؤالهم، ولما كثر استعمال مثل هذا فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل أولاً ثم فعله بعد ذلك تـوَهَّم مـن توهم أن هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول ذلك الفعل بعينه، وليس كذلك، وإنما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم في الآية من قوله تعالى ﴿فَذَبَحُوها﴾.

التاسع عشر: قولهم في السين وسوف: حرف تنفيسٍ، والأحسن حـرف اسـتقبال، لأنه أوضح، ومعنى التنفيس التوسيع، فإن هذا الحرف ينقل الفعل عن الزمن الضيق ـ وهو الحال ـ إلى الزمن الواسع وهو الاستقبال.

اموری که بین نحویون شهرت دارد ولی صحیح خلاف آن است

در باره اموری که مشهور بین نحویون است و صحیح خلاف آن است و آن چه از آنها در ذهن حاضر است بیست موضع می‌باشد.

۱. درباره معنای **لو** که گفته‌اند حرف امتناع است برای امتناع و در بحث **لو** خلافش را ثابت کردیم به طوری که کسی جلوتر آن مطالب را نگفته بود.

۲. قول نحویون در **اذا** غیر فجائیه نحویون گفته‌اند: ظرف است بـرای اسـتقبال و

---

۱. النور (۲٤) الآية ٤٠.

غالباً در آن معنای شرط وجود دارد و کلام آنان از چند جهت اشکال دارد:

الف) این تعریف را ذکر می‌کند در هر موضعی در حالی‌که در همه جا صحیح نیست، زیرا تعریف فوق برای خود **اذا** است و نحویون باید بیان کنند که آیا در هر موضع متضمن شرط است یا نه، نه این که در تعریف **اذا** این مطلب تکرار شود.

عبارت بهتر از آن چه گفته‌اند این است که گفته شود در صورتی که تفسیر **اذا** من حیث هی اراده شود: «هی ظرف مستقبل خافض مشروطة منصوب بجوابه صالح لغير ذلك».

ب) سزاوار است عبارتی که برای تعریف چیزی می‌آورند موجز باشد تا این که بر زبان‌ها سبک بیاید، زیرا بعد از تعریف احتیاج به تکرار آن لفظ است و آنها می‌توانستند به جای «لما يستقبل من الزمان» کلمه مستقبل را استعمال کنند که مختصرتر است و طلاب مبتدی با آن آشناترند.

ج) مراد از تعریفی که برای **اذا** آورده‌اند این است که **اذا** ظرف است و وضع شده برای مستقبل و لکن عبارت نحویون موهم است که **اذا** جای‌گاهی از زمان مستقبل است، مثل این که می‌گویی «اليوم ظرف للسفر» در این مثال «يوم» ظرف برای زمان سفر است، چون زمان گاهی مجازاً ظرف از زمان واقع می‌شود مثل عباراتی که در آخر نوشته‌های خود می‌نویسند: «في يوم الخميس في عام كذا» ظرف دوم (في عام) حال از ظرف اول است پس **عام** (سال) ظرف برای «یوم» است بنابر اتساعی که در ظرف قرار داده‌اند و نمی‌تواند بدل از «یوم» باسد زیرا بنابر قول صحیح اکثر بدل از اقلّ نمی‌آید اگر نحویون در تعریف **اذا** گفته بودند. **اذا** ظرف مستقبل است از اسهاب (تطویل) و ابهام سالم می‌ماند.

د) در عبارت: «ظرف لما يستقبل من الزمان و فيه معنى الشرط غالباً» **غالباً** به جمله اخیر برمی‌گردد، یعنی معنای شرط در **اذا** وجود دارد. مفهوم مخالف این تعبیر این که معنای ظرفیت و استقبال در **اذا** دائمی است و تخلف از آن نمی‌کند در حالی که در

بحث **اذا** خلاف این ثابت شد و در آن جا گفتیم که گاهی از ظرفیت خارج می‌شود و فقط اسم زمان است و نیز گاهی ظرف است برای زمان غیر استقبال.

۳. عبارت: «النعت تبع یتبع النعوت فی اربعة عشرة» یعنی صفت در چهارده مورد از ده چیز موصوف خود را پیروی می‌کند. آن ده چیز عبارت‌اند از: تنکیر، تعریف، تذکیر، تأنیث، مفرد، تثنیه، جمع، رفع، نصب و جرّ.

ظاهر کلام نحویون این است که در تمام موارد این طور است در حالی که فقط مخصوص نعت حقیقی است. اما نعت سببی فقط در دو چیز از پنج چیز پیروی می‌کند، یعنی در اعراب، معرفه و نکره. اما در تعریف، تأنیث، مفرد و جمع تابع موصوف نیست بلکه مثل فعل است که صفت آورده می‌شود مثل: «مررت برجلین یقوم ابواهما» و «مررت برجال یقوم آبائهم» و «مررت برجال یقوم ابوهم» در این سه مثال فعل با موصوف خود (رجلین) مطابقت ندارد. هم چنین در اسم «مررت برجلین قائم ابوهما» و «برجال قائم آبائهم» و «برجال قائم ابوهم» هم چنین در تذکیر و تأنیث مطابقت ندارند، نه در فعل و نه در اسم، مثل: «مررت برجل قائمة اُمّه» و «مررت بامرئة قائمة اُمّها» و «مررت بامرئة قام ابوها» و «قائم ابوها» آن چه ذکر شد لغت فصیح است و لغت دیگری هم وجود دارد که فعل و اسم را مطابق با موصوف می‌آورند در جایی که مفرد، تثنیه و جمع باشد و این همان لغت «اکلونی البراغیث» است که فعل را در صورتی که فاعل اسم ظاهر باشد در تثنیه و جمع مطابق می‌آورند و در قرآن **﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظّالِمِ أَهْلُها﴾** «الظالم» صفت مذکر و موصوفه «قریه» است که لفظاً مؤنث است و نیز موصوف در معنای جمع است، چون مراد «اهل قریه» است و صفت مفرد آمده است، مگر صفت که رفع دهنده اسم ظاهر جمع باشد مثل: «مررت برجل قاعد غلمانه» «غلمان» جمع غلام است و به صفت رفع داده شده و جایز است صفت را جمع مکسر بیاورید: «مررت برجل قعود غلمانه» و این جزء لغات فصیح

است. اما اگر فعل صفت باشد اگر گفته شود «مررت برجل یقعدون غلمانه» لغت ضعیف است. در صورت اول اگر صفت جمع مکسر آورده شود مثل قول شاعر: «مکرت علیه بکرة فوحدته قعوداً...» **قعود** مفعول دوم **وجدته** است و رفع داده است عواذله را که جمع عاذله است لذا اجمع مکسر آورده شده است و این لغت افصح است از این که مفرد آورده شود و چون حکم صفت و حال و خبر در این جهت مساوی است لذا این شعر می‌تواند برای آنها هم شاهد باشد.

۴. در مثل «فکلا منها رغداً» نحویون گفته‌اند: «رغداً» صفت برای مصدر مقدّر است که مفعول مطلق است و در آیه ﴿وَٱذْكُرْ رَبَّكَ﴾ گفته‌اند: «کثیراً» صفت برای مصدر محذوف است و در قول ابن درید: «و اشتعل المبیضّ فی مسودّه...»، گفته‌اند: «و مثل اشتعال النار» صفت برای مصدر محذوف است ای: «اشتعالاً مثل اشتعال النار»، ولی نقل شده است که مذهب سیبویه و محققان خلاف قول مشهور است، آنها گفته‌اند: اسماء مذکور حال از ضمیر مصدر است، نه از خود مصدر محذوف و تقدیر: «فکلاه رغداً و اذکره کثیراً و اشتعله مثل اشتعال...» که ضمیر به مصدر فعل بر می‌گردد ای: «فکلا الأکل...» و دلیل قول سیبویه کلام عرب است که می‌گوید: «اسیر علیه طویلاً»، طویلاً را حال برای ضمیر غایب فاعل گرفته‌اند و اگر قول نحویون صحیح می‌بود باید جایز باشد «سیراً طویلاً» بدون «علیه» در حالی که بدون ضمیر جایز نمی‌دانند که طویلا نایب فاعل از فعل مجهول باشد؛ زیرا اگر طویل صفت باشد برای مصدر که در واقع مفعول مطلق است و نایب فاعل باید بتواند جانشین موصوف گردد و دلیل دیگر این که طویلا صفت برای موصوف مقدر نیست این که حذف موصوف و باقی گذاشتن صفت در جائی است که آن صفت مختص به محذوف باشد نحو «رایت کاتباً» ای رجلاً کاتباً صفت مختص به رجل است اما در مثال‌های مذکور صفت که رغدا، طویلاً، مثل اشتعال مختص به موصوف محذوف نیست که اکلاً و بشراً و اشتعالا الخ

باشد ولکن مصنف به دلیل سیبویه و دیگران اشکال دارد اما این که گفته‌اند «أسیر طویلٌ» صحیح نیست ممکن است به خاطر این باشد که دو مجاز لازم می‌آید: مجاز اول حذف موصوف، مجاز دوم جانشین کردن صفت به جای موصوف و قرار دادن صفت را مفعول و نایب فاعل بنا بر قاعده سته در مجاز و اجتماع مجازین مستکثر است گفته می‌شود دخلت الدار که مجازاً «فی» حذف شده است ولکن گفته نمی‌شود دخلت الأمر الدار که مجازاً فی حذف شده باشد و أمر آمده که مجاز در اسناد است. چون دخول نسبت به امور معنوی داده نمی‌شود و آن چه مطلب را روشن می‌کند این‌که در هر کجا دو مجاز لازم نیاید آن ترکیب استعمال می‌شود در مثل «اسیر علیه زمن طویل» که طویل صفت از حین است که زمان حذف شود طویل منصوب باقی می‌ماند بنابر این که حال از ضمیر مصدر باشد نه این‌که جانشین زمان چون در این صورت دو مجاز لازم می‌آید.

و اما دلیل دوم، یعنی عدم جواز حذف موصوف در غیر صفات مختص به موصوف این‌که تحقیق این است که حذف موصوف متوقف بر قرینه می‌باشد نه بر اختصاص داشتن و در جایی که اختصاص قرینه بر حذف باشد علت بر حذف وجود قرینه است نه اختصاص ولذا در آیهٔ: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلحَدِيدَ * أَنِ ٱعْمَلْ سابِغاتٍ﴾ ان اعمل سابغات موصوف حذف شده است که عبارت از **دروع** باشد با این‌که صفت مختص به موصوف نیست و از مواردی که بر قول نحویون اعتراض می‌شود قولهم «اشتمل الصمّاء» گفته‌اند: **الصماء** حالی است برای مصدر محذوف ای «شملة الصّماء واعتراض بر آنان از این جهت است که حال باید نکره باشد **والصماء** معرفه است پس باید صفت باشد برای ضمیر مصدر ای اشتمله الصماء یعنی جامه را بر دو بازو و پشت خود پیچیده است.

۵. قول نحویون که گفته‌اند: فاء جواب شرط است در حالی که فاء رابط شرط است

و جواب شرط جمله بعدش هست.

۶. قول نحویون که گفته‌اند: العطف علی عاملین در حالی که عطف بر دو معمول عاملین است.

۷. گفته‌اند: کلمه بل حرف اضراب است در حالی که بل حرف استدراک و اضراب است یعنی گاهی برای اضراب می‌آید و اگر بعد از نفی و نهی واقع شود معنی استدراک را افاده می‌دهد مساوی با لکن و به همان معنی است.

۸. در مثل «ایتینی اکرمك» گفته‌اند: فعل مجزوم است در جواب امر و لکن صحیح این است که **اکرمك** جواب شرط محذوف است و تقدیراً «ایتینی ان تأتینا اکرمك» و ممکن است قول نحویون این که جواب امر است و فقط برای آسان کردن راه آموزش طلاب باشد.

۹. در مثل «یقوم زید» گفته‌اند که فعل مضارع مرفوع است، چون از ناصب و جازم خالی است، اما حق این است که مرفوع است، زیرا در محل اسم قرار گرفته است؛ چه آن اسم مرفوع باشد مثل: «زید یضرب» (فعل مضارع به جای «ضارب» استعمال شده است) یا این که آن اسم منصوب باشد؛ مثل «رأیت رجلاً یضرب» در این جا «یضرب» به جای «ضارب» استعمال شده است که نعت برای مفعول است و قول بصریون همین است و گویا آن چه طبق تعبیر کوفیون شده است تقریب اذهان مبتدئین می‌باشد و الّا نباید در صدد تصحیح قول بصریون بر می‌آمدند، چون قول بصریون را به نحوی که گفته شد تصحیح کرده‌اند اما وقتی که کلام را اعراب می‌دهند و طالب را آموزش می‌دهند خلاف آن چه هست، می‌گویند.

۱۰. سکران را منصرف می‌دانند، به دلیل دو سبب از اسباب تسعه: صفت و الف و نون زاید، مثل «عثمان» که غیر منصرف است به جهت علمیّت و الف نون زیاده. این قول کوفیون است و اما قول بصریّون علت غیر منصوف بودن را شباهت به الف

مقصوره و ممدود تأنیث می‌دانند و شارح رضی گفته است: الف و نون زاید که در غیر انصراف کردن اسم مؤثر است به دلیل این است که شباهت به الف ممدوده دارنـد از جهت این که دخول تاء تأنیث ممتنع است و اگر این جهت نباشد مانع صرف نخواهد بود. لذا جرجانی گفته است که موانع صرف هشت تا می‌باشد، زیرا الف تأنیث شامل الف و نون هم می‌شود چون شبیه الف تأنیث است. اما این که کوفیون در الف و نون زاید علمیت و وصفیت را شرط می‌دانند برای ایـن است کـه شـباهت اسـم بـه فـعل حاصل نمی‌شود مگر به یکی از این دو، یعنی تحقق الف و نون زاید فقط در علمیت و صفت حاصل می‌شود و بنابر قول کوفیون باید «عفریت» غیر منصرف باشد هنگامی که علم برای کسی باشد، چون دارای دو حرف زیادی (یا و تـا) است و از «عـفر» بـه معنای قوّه مأخوذه است و اگر کوفیون جواب بدهند که علت منع صرف زاید واقـع شدن الف و نون است پس هنگامی که علت اختصاص را از کوفیون می‌پرسیم جوابی ندارند، جز این که بگویند «الف و نون» به الف تأنیث شباهت دارد. پس قول کوفیون به قول بصریون برمی‌گردد.

۱۱. در آیه ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّساءِ مَثْنىٰ وَثُلاثَ وَرُباعَ﴾ نحویون گفته‌اند: این که واو نایب از **أو** می‌باشد، یعنی «مثنی او ثلاث او ربـاع» ایـن اسـتعمال در لغت عرب شناخته نشده است، یعنی از فصحای عرب کسی واو را بـه جـای **او** اسـتعمال نکرده است و فقط بعضی از نحویون این سـخن ضـعیف را گـفته‌انـد. امـا ابـوطاهر حمزة بن الحسین الأصفهانی در کتاب خود الرسالة المعربة عن شرف الإعراب گـفته است: قول به این که در آیه واو به معنای **او** آمده است ناتوانی از درک واقعیت معنای آیه می‌باشد. لذا گفته: اعدادی که پشت سر هـم جـمع آورده مـی‌شوند بـر دو قسـم می‌باشند: قسمی از آنها آورده می‌شوند که بعضی منضم به بعض دیگر شـود و ایـن اعداد اصول است که از اصل خود عدول نکرده است، مثل: ﴿ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ

إذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾ در این آیه «عشره» با «سبعة» جمع شده است که بعد از انضمام «عشرة کاملة» است و آیه دیگر: ﴿وَواعَدْنا مُوسىٰ ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ در این آیه «ثلاثه» و «عشرة» جمع شده و اربعین کامل گردیده است.

بخش دیگری از اعداد هنگامی که ذکر می‌شود منظور انضمام آنها با هم دیگر نیست بلکه منظور انفراد آنها است و اعداد معدوله می‌باشند که از اصل خود عدول کرده‌اند مثل آیه ﴿مَثْنىٰ وَثُلاثَ وَرُباعَ﴾ و در اول سوره فاطر ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فاطِرِ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ جاعِلِ المَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنىٰ وَثُلٰثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ در این دو آیه عدد اثنین و ثلاثه و اربع عدول کرده است به **مثنی** و **ثلاث** و **رباع** و معنای اثنین دو تا است و معنای **مثنی** مجموع دو تاها و هم چنین **ثلاثه** سه تا، اما **ثلاث** مجموع سه تاها، **اربع** چهار و **رباع** مجموع چهارتاها.

معنای آیه اخیر: فرشتگان صاحب دو تا دو تا از بال هستند و جماعتی از آنها صاحب سه تا سه تا است و هم چنین چهار تا چهار تا است پس هر قسمتی از ملائکه به یک عدد خاصی از بال اختصاص دارند. شاعر نیز گفته است: «ولکنّما اهلی بواد أنیسه ذئاب تبغیّ...» ولی اهل من در وادی هستند که انیس آنها گرگ‌ها هستند به دنبال مردم دو تا دوتا و یکی یکی. مراد از مثنی و موحد دو تا ـ دوتا و یکی ـ یکی است. عبارت: «و لم یقولوا ثلاث و خماس...» اگر ضمّ عددی باعددی باشد نمی‌گویند ثلاث و خماس که عدد معدوله است، بلکه گفته می‌شود ﴿ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ﴾ مراد از ضم دو عدد است که «اعشره وعشره» باشد و به جهت جهل به این استعمالات متنبّی آنها را در غیر موضعش آورده و گفته است: «آحاد ام سداس فی آحاد ـ لیلُتنا المنوطة بالتنادي»، «لیلة» تصغیر «لیلة» است و اضافه به ضمیر متکلم شده است. مراد از «آحاد» یکی یکی و **سداس** شش تا شش تا نیست بلکه مراد واحد و

سادس است. آیا یک شب است یا شش شب که در یک شب گنجانده شده است. پایان کلام ابو طاهر.

زمخشری در تفسیر آیه نکاح گفته است: «فإن قلت الذی أطلق...» یعنی تعداد زن‌هایی که آزاد شده‌اند، که جمع بین دو یا سه یا چهار زن است پس باید عدد **اثنین** و **ثلاث** و **اربع** استعمال می‌گردید، زیرا عدد **مثنی** به معنای تکرار و جمع بین **اثنین اثنین** است و هکذا **ثلاث** و **رباع** در جواب گفته است: «فانکحوا» خطاب به جمیع مکلفان است بنابراین باید به لفظ **مثنی** و **ثلاث** و **رباع** که به منزله تکرار عدد است آورده شود تا هر نکاحی که اراده جمع بین زوجات دارد به عدد معین برسد، همان طوری که مقدار زیادی از اموال را که جمعی بنا دارند بین خود تقسیم نمایند گفته می‌شود «اقتسموا هذا المال» درهمین درهمین و ثلاثة و ثلاثة و اربعة اربعة که برگشت این امر به این است «اقتسموا هذا المال مثنیٰ و ثلاث و رباع». همین جا اگر عدد را بدون تکرار ذکر کنی اگر بگویی اقتسموه در هم در همین ثلاثة و اربعة معنا صحیح است.

خلاصه این که چون خطاب به جمع است تعبیر مثنی و ثلاثه و... صحیح است. سپس زمخشری گفته: چرا در آیه عطف به **او** نیامده است و به واو عطف گردیده و جواب داده است که آیه همانند مثال سابق است باید به واو **عطف** شود و اگر **عطف** به **او** آورده می‌شد دلالت می‌کرد بر این که تقسیم اموال جایز نیست، مگر بر یکی از انواع قسمت، چون **او** برای احد الامرین است و نمی‌توانستند در تقسیم بین هر سه عدد جمع نمایند. به عبارت دیگر: اگر به **او** عطف می‌شد دلالت می‌کرد که تقسیم بین همه افراد باید به یکی از انواع باشد یا مثنی، یا ثلاث و یا رباع، ولی عطف به واو دلالت می‌کند که تقسیم به هر سه جور بین همه افراد جایز است پس ممکن است نسبت به بعضی مثنی باشد و بعضی دیگر رباع و...، به خلاف این که **عطف** به **او** باشد.

همین مطالب در آیه نکاح می‌آید. تحریر مطلب این است که عطف به واو دلالت

می‌کند بر آزاد بودن هر نکاحی بر یکی از چهار نوع ازدواج مثنی و ثلاث و رباع و نیز یک نفر هم می‌تواند در زمان‌های مختلف بین اقسام چهارگانه جمع نماید و مجموع مکلفان می‌توانند در تعدد زوجات با هم متحد یا مختلف باشند، ولی از آن چه در آیه ذکر شده بیشتر ممنوع می‌باشند. پایان کلام زمخشری.

از مجموع نقل کلام ابو طاهر و زمخشری ثابت شد که تفسیر واو در آیه نکاح به او فاسد است و ابلغ در فساد قول کسانی است که گفته‌اند: واو در آیه واو ثمانیه است که معنای آن در بحث واو گذشت که در آیه ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ را واو ثمانیه قرار داده‌اند. و نیز در تحقیق بحث واو ثمانیه در باب واو گذشت که واو ثمانیه حقیقت ندارد اما بحث در واو این آیه ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ اختلاف وجود دارد و گفته شده است که واو عاطفه است که به وسیله واو خبر جمله «ثامنهم کلبهم» عطف شده بر خبری که مفرد است، یعنی «سبعه» و در اصل «هم سبعة و هم ثامنهم کلبهم» بوده است. قول دیگر این که واو استینافیه است و بر سبعه باید وقف شود و تا جمله «ثامنهم» مقول قول است و از «ثامنهم» به بعد کلام الهی است و در این کلام تقریر بر ما قبل هم استفاده می‌شود، به این کیفیت که گویا آنها می‌گویند «هم سبعة» و خداوند در جواب می‌فرماید: «نعم و ثامنهم کلبهم» پس هر دو کلام: کلامی که مقول قول است و کلامی که از خداوند است و با هم متصل گردیده‌اند و نظیرش آیه ۳۶ سوره النمل است: ﴿قالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ در این آیه تا جمله «اذلة» مقول قول بلقیس و جمله «کذلک یفعلون» مستأنفه است و مقول قول خداوند می‌باشد و تقریر بر قول ابلیس است ای: «نعم و کذلک یفعلون». دلیل این توجیه این که در اول آیه ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ﴾ خداوند سه قول از مردم نقل می‌فرماید و بعد از نقل قول اول و دوم جمله «رجماً بالغیب» را ذکر می‌کند. اما در قول سوم «سبعة ثامنهم کلبهم رجماً

بالغیب» ذکر نشده است پس خود این دلیل بر مخالفت دو قول اول با قول سوم است. و دلیل بر صدق قول سوم نیز می‌باشد. اما مخفی نماند که دو قول اول و دوم (رابعهم کلبهم و سادسهم کلبهم) کلام خداوند نیست و بر این سیاق باید جمله «ثامنهم کلبهم» قول خداوند نباشد ولی از آیات استفاده می‌شود که مورد قبول خداوند هست و احتمالاً گفته شود: جمله ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ دلالت می‌کند بر عدم صحت اقوال ثلاثه که ذکر شده است؛ از جمله قول سوم، زیرا مقتضای توجیه مذکور این است که عده کمی قصه و عدّه آنها را عالم بوده‌اند. جواب این احتمال این است که امکان دارد مراد از نفی علم مردم به عدّه آنان قبل از نزول وحی باشد، یعنی قبل از نزول سوره کهف فقط عده کمی از اهل کتاب داستان اصحاب کهف را می‌دانستند و کلام زمخشری به این نکته اشاره دارد که آن عده کم که قبلاً قصه و عده اصحاب کهف را می‌دانستند همان قائلان به سبعه بودند. بنابراین که مراد از «الّا قلیل»، قائلان به «سبعة» باشد، اشکالی که از ناحیه آیه وارد می‌آید بر طرف می‌شود، اما با این دفاعی که شد اصل توجیه که واو مستأنفه باشد خلاف ظاهر است که از آیه به دست می‌آید.

عده دیگر گفته‌اند: واو «و ثامنهم» واو حالیه است. احتمال چهارم این که واو داخل شده باشد بر جمله صفت تا دلالت کند بر تأکید لحوق موصوف به صفت مثل واو در جمله «مررت برجل و معه سیف» جمله «معه سیف» صفت است برای «رجل» و واو دلالت می‌کند بر تأکید همراه بودن «سیف» با رجل، اما این که واو ثمانیه باشد صحت ندارد. در گذشته نیز گفتیم که واو ثمانیه حقیقت ندارد.

اشکالی که بر حالیه بودن واو می‌آید این است که اگر جمله «ثامنهم کلبهم» را حالیه گرفتیم عامل حال وجود ندارد، در صورتی که در آیه ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ﴾ تقدیر: «هم ثلاثة» یا «هؤلاء ثلاثة» می‌باشد و «یقولون هم خمسة سادسهم کلبهم و هم سبعة و ثامنهم کلبهم» و اگر گفته شود که بر اساس تقدیر «هؤلاء ثلاثه» هاء تنبیه می‌تواند عامل

در حال باشد نظیر آیه ﴿وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخاً﴾ که گفته‌اند: هاء تنبیه عامل در حال است، در این جا هم گفته می‌شود «هؤلاء سبعة و ثامنهم كلبهم» در جواب می‌گوییم: اگر هاء عامل در حال باشد عامل معنوی خواهد بود و عامل معنوی نباید حذف شود

۱۲. نحویون گفته‌اند: «المؤنث المجازی یجوز معه التذکیر و التأنیث». فقها این جمله را در محاورات خود به کار می‌گیرند در حالی که اشتباه است و تعبیر صحیح این که گفته شود: «المسند الی المؤنث المجازی» و مسند به آن گاهی فعل است و گاهی اسم و در این هنگام مؤنث اسم ظاهر باشد؛ مثل: «طلع الشمس» و «تطلع الشمس» و «أطالع الشمس» در این جملات «الشمس» مؤنث مجازی اسم ظاهر در اول فعل ماضی مذکر و در دوم مضارع مؤنث و در سوم اسم فاعل مذکر به آن اسناد داده شده است. در هر یک از آنها دو وجه جایز است و در غیر این صورت اگر مؤنث مجازی مسند واقع شود، مثل «هو الشمس» یا این که مشار الیه؛ مثل: «هذا الشمس» یا مبتدا، مثل: «ولا الشمس هذا» در این موارد دو وجه جایز نیست بلکه واجب است به اسم منسوب علامت تأنیث داده شود و در غیر ضرورت جایز نیست که گفته شود: «الشمس طلع» برخلاف ابن کیسان که بدون ضرورت جایز دانسته است، به دلیل قول شاعر: «فلامزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها» در این شعر فعل مسند به ضمیر مؤنث را مذکر آورده است با این که می‌توانست بگوید: «ابقلت» یعنی در صورتی که شاعر «ابقلت» بگوید باید حرکت همزه آن به ما قبل انتقال داده شود و همزه تخفیف داده شود. مصنف جواب می‌دهد از این استدلال به این که شاعر شاید از کسانی باشد که تخفیف همزه را جایز نمی‌دانسته باشد، پس قهراً برای او أبقل ضروری نخواهد بود.

۱۳. نحویون درباره حروف جرّ می‌گویند بعض حروف نایب از بعض حروف دیگر می‌شود و این تعبیر از عباراتی است که متداوله بین آنها است و استدلال به این

تعبیر هم می‌کنند در آیه ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ گفته‌اند: **فی** به جای **علیٰ** آمده است و گاهی این عبارت را با تغییر اندک یعنی دخول **قد** بر ینوب (قد ینوب) تصحیح می‌نمایند و در این صورت نیابت حرف از حرف در بعض موارد خواهد بود و در این هنگام استدلال جستن آنها به این قاعده مشکل خواهد بود، زیرا در هر جایی که ادعای نیابت حرفی را از حرف دیگر داشته باشند ممکن است به آنها جواب داده شود که این مورد از موارد نیابت نیست اما اگر گفته آنها صحیح باشد باید مثل «مررت فی زید» و «دخلت من عمرو» و «کتبت الی القلم» جایز باشد، زیرا در جمله اول ادعا می‌شود که **فی** نایب از **با** است و در دوم **من** نایب از **علی** است و در سوم **الی** نایب از باء است در حالی که مثال‌های مذکور صحیح نیست.

عبارت: «علی ان البصریین...» **علی** به معنای اضراب است، یعنی علاوه بر این اشکال بصریون گفته‌اند در موارد مذکوری که گفته می‌شود نیابت حروف بر معنای خود باقی هستند، ولی در عاملی که در جار مجرور عمل می‌کند معنای دیگر تضمین می‌شود که آن معنا به همان حرف مذکور متعدی می‌گردد، مثلاً در آیه ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ ٱللّٰهِ﴾ در فعل «یشرب»، معنای «ینفع» تضمین می‌شود، زیرا در این گونه موارد امر دائر است که در حرف تصرف شود. و یا در فعل و تصرف در فعل آسان‌تر از تصرف در حرف است، زیرا کوفیون به طور کلی منکر تصرف در حرف هستند.

۱۴. نحویون گفته‌اند: این که اسم نکره هر زمان اعاده شود اگر نکره باشد غیر از اول است و اگر معرفه باشد عین اول است و اسم معرفه اگر تکرار شود در هر دو صورت عین اول است که چهار صورت است:

الف) نکره به صورت نکره تکرار شود مثل: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْراً﴾ در این آیه **یسراً** در هر دو نکره است.

ب) تکرار نکره به معرفه مثل: «رأیت رجلاً و سلّمت علی الرجل».

ج) تکرار معرفه به معرفه مثل «العسر» در آیه مذکور.

د) تکرار معرفه به اسم نکره مثل: «بعت الفرس و اشتریت فرساً».

نحویون سه صورت را می‌گویند، دوم عین اول است و در یک صورت غیر اول است و در آیه فوق چون «العسر» با اسم معرفه تکرار شده مراد یک «عسر» است و چون **یسر** به اسم نکره تکرار شده مراد دو یسر است: یسر دنیا و آخرت. در تفسیر **مجمع** از عطاء نقل کرده است که خداوند فرمود: خلق کردم عسر واحد و خلق کردم دو یسر را پس عسر واحد نمی‌تواند بر دو یسر غلبه کند. لذا زجاج گفته: «العسر» با **ال** تکرار شده و مراد واحد است، به خلاف «یسر» که بدون **ال** تکرار شده و مراد دو یسر است. پایان.

دلیل این مثال: «اشتریت فرساً ثم بعت فرساً» تکرار فرس به عنوان نکره دارد که مراد از فرس دوم غیر از اول است و اگر گفته شود «اشتریت فرساً و بعت الفرس» دلالت بر وحدت دلالت دارد و در قول شاعر: «صفحنا عن بنی ذهل و قلنا القوم اخوان...» «القوم» بدون **ال** تکرار شد و دلالت دارد که مراد همان قوم اول است،

بر قول نحویون سه اشکال وارد است: یکم: ظاهر آیه، مثل جمله «ان لزید داراً و ان لزید داراً» است که جمله دوم (ان لزید داراً) عین اول است، پس تکرار آیه هم همان طور است و باید عین جمله اول باشد، یعنی همان طوری که در مثال مراد همان «زید» و همان دار است.

دوم: کلام ابن مسعود است که گفته: اگر «عسر» در خانه باشد «یسر» او را طلب می‌کند تا بر او داخل شود و هیچ‌گاه مغلوب عسر نمی‌شود، پس احتیاج نیست که دو یسر برای مغلوب کردن عسر باشد. علاوه بر این، مصحفی که وی جمع آوری کرده، جمله ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْراً﴾ یک بار ذکر شده است و این بر تأکید بودن جمله دوم دلالت دارد و نیز دلالت می‌کند بر این که تکرار یسر در دو آیه، تعدد یسر را

نمی‌رساند یعنی تکرار اسم نکره بر این امر دلالت نمی‌کند و اگر تعدد باشد از قرینه خارجی به دست می‌آید، مثل این که گفته شود تنکیر یسر تنکیر برای تفخیم است و تفخیم دلالت بر یسر دنیا و آخرت می‌کند.

سوم: در بعضی از آیات قرآن مخالف با آن چه نحویون گفته‌اند، آمده است. در آیه ﴿اللّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً﴾ در این آیه مراد از ضعف دوم عین اول است و مراد از قوه دوم عین قوّه اول است، اما در این آیه ممکن است قرینه وجود داشته باشد. آیه دیگر ﴿وَهُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلٰهٌ وَفِی الأَرْضِ إِلٰهٌ﴾ مراد از **اله** دوم عین اول است و در آیه ﴿فَلا جُناحَ عَلَیْهِما أَنْ یُصْلِحا بَیْنَهُما صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَیْرٌ﴾ این آیه برای نقض قاعده دوم است که اسم نکره به عنوان معرفه تکرار شود و عین اول باشد و در این آیه این طور نیست. مراد از صلح اول صلح بین زن شوهر است و مراد از دوم معنای عام است، لذا با این آیه استدلال بر استحباب هر صلحی جایز می‌شود. آیه دیگر مثل همین آیه است ﴿زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ الْعَذابِ﴾، زیرا اگر عین هم دیگر باشند لازم می‌آید که شیء واحد، فوق نفس خود باشد. نقض بر قاعده سوم (اگر اسم معرفه تکرار شود عین اول است) این آیه است: ﴿قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ﴾ مراد از **ملک** در اول، عام و مراد از ملک دوم مخصوص به سلاطین است. در آیه ﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ﴾ مراد از احسان اوّل عمل و از احسان دوم پاداش آخرتی است. و در آیه ﴿وَکَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ مراد از نفس، اول قاتل و دوم مقتول است. هم چنین بقیه آیه ﴿وَالعَیْنَ بِالعَیْنِ﴾.

نقض بر قاعده چهارم (اگر اول معرفه و دوم نکره دوم عین اول است) آیه ﴿یَسْأَلُکَ أَهْلُ الکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً﴾ است که مراد از «الکتاب» تورات و انجیل است و مراد از کتاباً دوم کتابی است که در آینده انتظار نزولش هست (قرآن). نیز قول

شاعر: «اذ الناس ناس و الزمان زمان» در این شعر مراد از «نـاس» و «زمـان» مـغایر بـا «الناس» و «الزمان» است، زیرا اگر عین هم باشند حـمل احـدهما بـر دیگـری جـایز نخواهد بود، چون در حمل شرط مفهوماً مختلف و مصداقاً متحد است و این بـیت مثل بیت: «انا ابو النجم و شعری شعری» است، یعنی شعر سابق من تـغییر نکـرده و تغییری حاصل نشده است. در این شعر هر دو به عـنوان مـعرفه آمـده است، یـعنی مضاف به یاء متکلم. اما اگر کسی ادعا کند که در موارد نقض که در آیات مذکور بیان شد به واسطه وجود قرینه است وگرنه قواعد مذکور بر اصل خود باقی است. بنابراین ادعای امر آسان می‌شود. در تفسیر کشاف بـعد از آن کـه حـدیث «لن یـغلب عسـر یسرین» را نقل کرده، گفته است: فان قلت ما معنی «لن یغلب عسـر یسـرین» آن‌گـاه جواب داده است که این حدیث بر مبنای ظاهر است و این که وعده خداوند باید بر آسان‌ترین احتمال که از لفظ متصور است، حمل گردد. اما تحقیق در آیه شریفه مبنی بر دو احتمال است:

۱. این که جمله دوم تکرار جمله اول باشد، مثل آیه ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ که در سوره مرسلات چندین بار آمده است و تکرار آن برای این است که معنای جمله فی نفسه ثابت می‌شود مثل تکرار اسم مفرد در «جاء زید زید» که بـه هـمین مـنظور تکرار می‌شود. بنابراین وجه مراد از عسر و یسر در هر دو آیه واحد است.

۲. آیه اول وعده الهی است بر این که عسر دائماً همدوش با یسر است و آیه دوم وعده مستأنفه‌ای است به این که عسری که همراه دارید نوعی از یسر است، و بـعداً وعده می‌دهد که همراه عسر نوع دیگر از یسر خواهد بود. بر اساس این تقدیر یسـر دوم عین یسر اول نیست بلکه متغایر است. اما «العسر» با «العسر» دیگر واحد است، زیرا اگر **ال** در اول برای عهد باشد، دلالت می‌کند بـر ایـن کـه دوم عـین اول است و حکمش حکم «زید» در مثال: «ان مع زید مالاً و ان مع زید مالاً» است. اما اگـر بـرای

جنس معهود باشد، باز هم دوم عین اول است. امّا کلمه یسر چون نکره است شامل بعضی از جنس می‌شود. در این صورت اگر جمله دوم مستأنفه باشد یسر در جمله دوم بعضی از یسر اول خواهد بود و مراد از آن فتوحات زمان خود پیامبر ﷺ است و مراد از یسر دوم آن چیزی است که در زمان خلفا به دست آمده است.

احتمال دیگر این که مراد از دو یسر، یسر دنیا و آخرت باشد مثل آیه ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ است. مراد از دو حسن یکی در دنیا و دیگری در آخرت است پایان عبارت کشاف، ج ۴، ص ۷۷۱.

احتمال دیگر این که بعضی گفته‌اند: حق این است که اگر اسم اول معرفه باشد و تکرار گردد، موجب اتحاد دو اسم است. اما اسم نکره اگر تکرار شود، دارای دو احتمال است، متحد باشند یا متعدد، که وحدت یا تعدد آنها به سبب قرینه تعیین می‌شود. اما در آیه ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ که جمله تکرار شده است قرینه بر تعدد وجود دارد.

قرینه این است که آن بزرگوار با اصحاب خود مشکلات مادی داشتند و به سبب فتوحات و غنایمی که به دست آنها رسید مشکل آنان برطرف شد آن گاه خداوند به آنان وعده آخرت داد که از زندگانی دنیا بهتر است و تقدیر آیه: «ان مع العسر فی الدنیا یسراً فی الآخرة و ان مع العسر فی الدنیا یسراً فی الآخرة» است، چون قطع داریم که در آخرت برای پیامبر مشکلی نخواهد بود، پس در هر دو آیه عسر در دنیا است پس تکرار یسر دلالت بر تعدد دارد و تکرار «العسر» به واسط وجود قرینه دلالت بر وحدت دارد.

۱۵. نحویون گفته‌اند: عامل در حال باید همان عامل در ذوالحال باشد و مشهور در کتب و لسان نحویون همین است، ولی به نظر سیبویه این قول صحیح نیست. شاهد قول سیبویه چند چیز است:

۱. مثال: «اعجبنی وجه زید متبسّماً وصوته قاریاً» اعجب فعل و یاء متکلم مفعولش

می‌باشد «وجه» مضاف به «زید» شده و فاعل «اعجب» است. صاحب حال «زید» است عامل در زید مضاف یا حرف جرّ مقدر است بنابر اختلاف نحویون. عامل حال فعل «اعجبت» می‌باشد.

۲. قول شاعر: «لميّة موحشاً...» در این شعر «موحشاً» حال است و ملل در نزد سیبویه ذوالحال و مرفوع است، بنابر ابتداء و فاعل جار مجرور نیست، این طور که اخفش و کوفیون می‌گویند. اما عامل حال «استقر» است که جار مجرور «لميّة» متعلق به آن است پس عامل در حال عامل در ذوالحال نیست.

۳. آیه ﴿إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً﴾ «امّة» حال از معمول **ان** (امتکم) است و عامل حال حرف تنبیه (هاء) است مثل ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾ یا این که عامل اسم اشاره (ذا) است. در هر دو صورت عامل حال و ذوالحال دو چیز است و در آیه ﴿وَأَنَّ هٰذا صِراطِي مُسْتَقِيماً﴾ عامل در «مستقیماً» (حال) **هذا**، اسم اشاره است، و عامل در «صراطی» (ذوالحال) **انّ** است و در قول شاعر: «هابیناً ذا صریح النصح فاصغ له و طع...» «بیناً» حال است و عاملش هاء تنبیه و ذوالحال «ذا صریح» است که خبر از اسم اشاره است و عامل در آن ابتداء یا مبتداء بنابر اختلافی که نحویون در عامل خبر دارند، اما ممکن است جواب از شعر اول به این که «موحشاً» حال از ضمیر مستتر در ظرف است که «لمية» باشد، چنان چه غیر سیبویه همین وجه را گفته‌اند. در این صورت حال از معرفه خواهد بود که مرجح این وجه است. پس عامل در حال و ذو الحال استقر می‌باشد.

ابن خروف از این وجه جواب داده است به این که ظروف هرگاه از مبتدا، متأخر باشد دارای ضمیر مستتر است و در غیر این صورت ضمیر ندارد. جواب ابن خروف مردود است زیرا، کلام نحویون که گفته‌اند ظرف دارای ضمیر مستتر است، مطلق می‌باشد و مخصوص جایی نیست. لذا ابن فتح در جمله «علیک و رحمة الله السلام»

گفته است بهتر این که «رحمة الله» عطف بر ضمیر مستتر در «علیک» باشد، نه بر سلام که متأخر است، زیرا عطف در این صورت صحیح نیست، اما بر ابن فتح اعتراض شده است به این که عطف بر ضمیر مستتر مشروط به این است که ضمیر را منفصل بیاورند و در جمله مذکور منفصل نیامده است. پس در این توجیه از ضرورتی که تقدم معطوف باشد به ضرورت دیگر پناه آورده و اعتراض نشده است که «علیک» ضمیر مستتر ندارد. جواب اعتراض به این است که ارتکاب عدم فصل راحت‌تر از تقدم معطوف است، زیرا عطف بدون ضمیر متصل در نثر هم آمده است که ضرورت نداشته است، مثل: «مررت برجل سواء و العدم» در این جمله «العدم» عطف بر ضمیر مستتر در جار مجرور (برجل) است، بدون این که ضمیر فاصله آورده شود حتی بعضی گفته‌اند: عطف بر ضمیر بدون انفصال امر قیاسی است که در همه جا می‌آید.

ابن‌مالک از این که «موحشاً» حال برای ضمیر مستتر باشد جواب داده است، به این که ذوالحال را اسم ظاهر قرار دهیم بهتر است از این که ضمیر مستتر باشد و عبارت: «فانّما یصح...» جواب از ابن مالک است. به این صورت که اگر اسم ظاهر معرفه باشد بر ضمیر رجحان دارد، ولی در این جا «طلل» نکره است و ضمیر، معرفه است. پس بر اسم ظاهر رجحان دارد. اما جواب از مثال‌های دیگر که برای نقض آورده شد به این است که در تمام آنها تقدیراً اتحاد عامل موجود است، زیرا در مواردی که هاء تنبیه عامل در حال باشد معنای «اشیر» را افاده می‌دهد ای: «اشیر الی امتکم و اشیر الی صراطی» جمله «وتنبیه صریح النصح بیناً» مربوط به قول شاعر است «ها بیّناً ذا صریح الخ» که هاء به معنای تنبّه است در صریح و بیّناً که ذو الحال و حال است عمل کرده است و جواب از «اعجبنی وجه زید متبسماً» که گفته شد: عامل در ذوالحال، مضاف است یا حرف جرّ، به این صورت است که چون مضاف در آن صلاحیت حذف دارد، لذا عامل در مضاف الیه در واقع فعل «اعجبنی» است. بنابراین باید گفت: اتحاد عامل

در حال و ذو الحال گاهی تقدیری و گاهی لفظی است.

۱۶. نحویون گفته‌اند: اسم مؤنث در دو مسئله بر اسم مذکر غلبه می‌کند:

۱. اسم ضبع به معنای گفتار که برای مؤنث می‌آید و «ضبعان» بر وزن فعلان برای مذکر پس ضبع که بر مؤنث اطلاق می‌شود در تثنیه حالت رفعی ضبعان می‌شود و تثنیه ضبعان که بر مذکر اطلاق می‌شود ضبعانان خواهد بود و اگر مؤنث و مذکر با هم جمع شود صیغه مؤنث غلبه دارد و گفته می‌شود ضبعان نه ضبعانان.

۲. هنگامی که تاریخ می‌نویسند چون زمان مشترک بین «یوم» و «لیل» است **لیله** که مؤنث است بر **یوم** غلبه می‌دهند و صیغه فعل ماضی که به تاریخ نسبت داده می‌شود مؤنث می‌آورند: «سبع خلون من شهر کذا»، چون اگر عدد «سبع» بدون تا باشد برای مؤنث آورده می‌شود ای: «سبع لیال» و اگر **یوم** را غلبه می‌دادند باید گفته می‌شد: «سبعة». هم چنین فعل «خلون» ماضی جمع مؤنث آورده می‌شود. زجاج و جماعتی گفته‌اند: گفته آنان از روی غفلت است، زیرا حقیقت تغلیب در جایی صحیح است که دو شیء با هم دیگر جمع شوند و حکم یکی از آنها بر دیگری جاری گردد، اما **لیل** و **یوم** با هم دیگر جمع نمی‌شوند چون یکی بعد از دیگری می‌آید و نیز درباره آن دو تعبیری به لفظ واحد هم وجود ندارد و فقط عرب‌ها تاریخ را با شب تعیین می‌کنند، زیرا در ماه‌های قمری شب مقدم بر روز است، چون هلال هر ماه در اول شب رؤیت می‌شود و اگر بنا شود که مسئله تغلیب مربوط به تاریخ باشد باید گفته شود: «کتبه لثلاث بین یوم و لیله» و زمان مشترک بین **یوم** و **لیله** شامل هر دو قسم هست. ملاک تغلیب این است که با عددی باشد که آن عدد با معدود مذکر و مؤنث با هم دیگر فرق داشته باشد و معقول نباشد اعطای حکم هر دو و به کلمه بین میان آنها تفصیل داده شود. در این صورت تغلیب مذکور را بر مؤنث یا بالعکس جایز است، مثل قول شاعر: «فطافت ثلاثاً بین یوم و لیلة» در این جمله عدد **ثلاث** است که اگر معدود، مذکر

باشد **ثلاثه** (با تاء) می‌آید و اگر مؤنث باشد **ثلاث** (بدون تاء) آورده می‌شود و به واسطه کلمه **بین** میان مذکر و مؤنث تفصیل داده شده است.

۱۷. در مثل ﴿خَلَقَ اللَّهُ ٱلسَّمٰوٰاتِ﴾ گفته‌اند: «سماوات» مفعول به است، ولی حق این است که مفعول مطلق است، زیرا مفعول مطلق عبارت از مفعولی است که مقید به حرف جرّی و یا چیز دیگر نباشد. مثل «ضربت ضرباً» و مفعول به مقید است که در آخرش باء باشد فیقال مفعول‌به. مثل «ضربت زیداً» بـزید گـفته مـی‌شود مـفعول‌به. بنابراین اگر «سماوات» بدون قید مفعول باشد، چنان چه می‌گویی: «ضرب» مـفعول است، گفته تو صحیح خواهد بود. امّا اگر بگویی که «سماوات» مفعول به است، همان طور که «زید» مفعول به است، صحیح نخواهد بود. و گاهی با این قاعده در تشخیص مفعول‌به معارضه می‌کند قاعده دیگر در تشخیص مفعول‌به و آن این است که صیغه اسم مفعول ریخته شود و حمل بر آن شود مـثلاً در «ضـرب زیـد عـمرواً» دلیـل بـر مفعول‌به بودن عمر و این که از ضرب اسم مفعول (مضروب) ریخته می‌شود: «زیـد مضروب» و در آیه شریفه «السماوات مخلوقه» صحیح است، یعنی اسـم مـفعول از خلق ریخته شده و حمل بر «عمرو» که مفعول به است می‌شود. عبارت: «ایضاح اخر»، توضیح جواب این اعتراض است. خلاصه کلام این که فرق بین مفعول به و مـفعول مطلق علاوه بر آن چه ذکر شد، این است که مفعول به باید قبل از فعل موجود باشد و فعل بر آن واقع شود نظیر «زید» که در مثال گفته شد و مفعول مطلق، مصدری است کـه فـعل سبب وجودش می‌شود مثلاً: «ضرباً» در «ضربت ضرباً»، علت وجود ضرباً، ضرب است.

آن چه باعث غرور نحویون شده این است که مفعول مطلق را دائم به افعال عـباد مثال می‌زنند و آن چه به واسطه افعال عباد به وجود می‌آید انشـای مـصادر و افـعال است، مثل: **ضرب**، **قتل** و مانند آن. اما مثل اسماء ذات و جثه مثل ماء ارض و سماوات از افعال عباد خارج است. لذا مفعول مـطلق در افـعال عـباد هـمواره مـصدر مـی‌باشد.

نحویون همین قاعده را درباره افعال خداوند جاری کرده‌اند، در صورتی که اگر در مفعول مطلق به افعال خداوند مثال بزنند هر آینه برای آنها ظاهر می‌شود که مفعول مطلق مختص به مصدر نیست بلکه در اسمای ذوات هم مفعول مطلق از حیث ایجاد سبب فعل می‌آید، چون خداوند موجد افعال و ذوات است. در حقیقت به غیر از خداوند برای آنها موجدی وجود ندارد. بنابراین در آیه ﴿خَلَقَ اللّٰهُ ٱلسَّمٰوٰاتِ﴾ خداوند موجد سماوات است، به سبب فعل.

جرجانی همین معنا را برای آیه قائل است. ابن حاجب در کتاب امالی خود جمله «لانشأت کتابا» و جمله «عمل فلان خیراً» و آیه ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ﴾ مثل جمله خلق الله السماوات دانسته است بنابراین در نزد ابن حاجب «کتاباً» و «الصالحات» و «خیراً» مفعول مطلق هستند، نه مفعول به. و در کتاب مفصل و در جاهای دیگر نیز گمان کرده است که مفعول مطلق، جمله هم آورده می‌شود و در مثال «قال زید عمرو منطلق» گفته است: جمله «عمرو منطلق» مفعول مطلق است، اما کلام او در باب دوم در جمله سوم که محل از اعراب دارد مردود گردید. هم چنین در جمله «انبأت زیداً عمرواً فاضلاً» گفته است: زید مفعول به است و «عمرو فاضلاً» که در اصل جمله مبتدا و خبر بوده، مفعول مطلق است. به خلاف مفعول دوم و سوم در «اعلمت زیداً عمرواً فاضل» این دو مفعول هم در اصل مبتدا و خبر بوده‌اند، ولی نفس علم نیست. بلکه متعلق به علم می‌باشد و کلام او در مثل «انبأت» اشتباه است زیرا انبأت «زیداً عمرو فاضلاً که گفته است مثل اعلمت...» است، یعنی در این جا هم نبأ تعلیق بر «عمرو فاضلاً» شده است و این که جمله مفعول مطلق باشد در مثال‌های مذکور به جز ابن حاجب کسی دیگر نگفته است. با دقت نظر، ضعف قولش معلوم می‌گردد.

۱۸. نحویون گفته‌اند: این که کاد یکاد که به معنای قرب است، اگر به صورت اثبات بیاید (بدون حرف نفی) معنای نفی را افاده می‌دهد و اگر با حرف نفی باشد اثبات را

می‌رساند. پس اگر گفته شود: «کاد زید یفعل» دلالت می‌کند بر این که **زید** آن فعل را به جا نیاورده است، اما اگر گفته شود: «لم یکد زید یفعل»، یعنی به جا آورد آن فعل را. دلیلشان آیه ﴿وَإِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ﴾ است، یعنی تو را در فتنه نینداختند و نزدیک بود بیندازند و قول شاعر: «کادت النفس ان تفوض علیه»، یعنی افاضه نکرد نفس بر او. دلیل ادعای دوم آیه ﴿وَما کادُوا یَفْعَلُونَ﴾ **ما** نافیه داخل بر «کاد» شده است، یعنی به جا آوردند، اما نزدیک بود به جا نیاورند. این امر بین نحویون مشهور است به طوری که ابو العلی معری به عنوان معمّا آورده است و اشعارش عبارت از این است: «أنحوی هذا العصر...»، ای نحوی عصر حاضر کدام لفظ است که در لسان قوم جرهم و ثمود است، زمانی که لفظ در صورت نفی است معنای اثبات را افاده می‌دهد و اگر در صورت اثبات بیاید جانشین نفی می‌شود. البته مرحوم رضی در این جا تحقیق خوبی دارد و سزاوار است مراجعه شود که در حواشی مغنی نوشته شده است.

ولکن حق این است که حکم **کاد** حکم سایر افعال است در این که نفیش نفی است و اثباتش اثبات، چون **کاد** به معنای مقارنه است و معنای «کاد الفعل» قارب الفعل است. پس در هر دو صورت خبرش منفی است، اما وقتی فعل **کاد** منفی باشد منفی بودن خبر واضح است، زیرا هنگامی که نزدیک شدن **کاد** منفی باشد منفی‌خبر واضح است، چون اگر نزدیکی فعل منتفی باشد حصول فعل عقلاً منتفی می‌باشد مثل: «اذا اخرجه لم یکد یراه» این جمله دلالت می‌کند بر نفی خبر (یراها)، لذا نفی خبر ابلغ است. اما در صورت اثبات فعل **کاد** دلیل بر نفی خبر این است که اخبار به نزدیکی، عرفاً مقتضی عدم حصول نفس شیء است وگرنه باید اخبار از حصولش باشد، نه از نزدیک شدنش، زیرا عرفاً نیکو نیست که به شخصی که نماز می‌خواند گفته شود: «انه قارب الصلوة». و در این جهت فرقی بین فعل ماضی و فعل مضارع نیست و اگر گفته شود که آیه ﴿وَما کادُوا یَفْعَلُونَ﴾ خبر در آن اثبات است، زیرا بنی‌اسرائیل فعل ذبح را

انجام داده بودند، چون خداوند گفته است: «فذبحوها» یعنی آنها گاو را ذبح کردند در صورتی که ادعای شما این است که در نفی و اثبات خبر **کاد** منتفی است، عبارت: «فالجواب...»؛ جواب اشکال، این است که جمله «ما کادوا یفعلون» اخبار از حال بنی اسرائیل در اول امر است، زیرا آنها از ذبح گاو دور بودند، به دلیل بهانه گیری‌ها و سؤالات مکرری که داشتند و چون جمله «ما کادوا» اکثر در جایی استعمال می‌شود که نزدیک شدن فعل در آن جا منتفی است، لذا توهم شده است که این فعل (یفعلون) بعینه دلالت بر حصول فعل می‌کند، در حالی که حصول فعل از قرینه فهمیده می‌شود که جمله «فذبحوها» است، نه از «ما کادوا».

۱۹. نحویون در سین و نون که بر فعل مضارع داخل می‌شود حرف تنفیس گفته‌اند، ولی بهتر است که حرف استقبال بگویند، چون این تعبیر در رسانیدن مراد و مقصود رساتر است. اما وجه تسمیه به تنفیس این است که تنفیس به معنای توسعه است مثل: «ولا کربةٌ إلّا نفّسته»؛ (غمی باقی نماند مگر این که با توسعه دل از بین برود). این حروف هر گاه بر مضارع داخل شوند مضارع را از حال توسعه به استقبال می‌دهند.

وهاهنا تنبيهان

أحدهما: أن الزمخشري قال في ﴿أُولـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[1]: إن السين مفيدة وجودَ الرحمة لا محالةَ، فهي مؤكدة للوعد، واعترضه بعض الفضلاء بأن وجود الرحمة مستفاد من الفعل، لا من السين، وبأن الوجوب المشار إليه بقوله لا محالة لاإشعار للسين به، وأجيب بأن السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر، فإذا كان المقام ليس مقام تأخر لكونه بشارةً تمحضت لإفادة الوقوع، وبتحقق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب.

---

۱. التوبة (۹) الآية ۷۱.

الثاني: قال بعضهم في ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ﴾[1]: السين الاستمرار، لا للاستقبال مثل ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَاءُ﴾[2] فإنها نزلت بعد قولهم: ﴿وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ﴾ الآية، ولكن دخلت السين إشعاراً بالاستمرار، اهـ.

والحق أنها للاستقبال، وأنّ «يقول» بمعنى يستمر على القول، وذلك مستقبل، فهذا في المضارع نظير ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾[3] في الأمر، هذا إن سُلِّم أن قولهم سابق على النزول، وهو خلاف المفهوم من كلام الزمخشري، فإنه سأل: ما الحكمة في الإعلام قبل وقوعه ؟

تمام العشرين: قولهم في نحو «جلست أمام زيدٍ»: إن زيداً مخفوض بالظرف، والصواب أن يقال: مخفوض بالإضافة، فإنه لا مدخل في الخفض لخصوصية كون المضاف ظرفاً.

تنبیهان

اول: زمخشری گفته است در آیه ﴿أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ سین افاده رحمت می‌کند پس مؤکد وعده الهی است. بعضی از فضلا بر او اعتراض کرده‌اند به این که افاده رحمت از فعل است، نه از حرف سین. اشکال دیگر این که جمله «لا محاله» در کلام زمخشری اشاره به وجوب رحمت است که از سین استفاده می‌شود، در حالی که حرف سین دلالتی بر وجوب ندارد. از شخص معترض جواب داده شده است که سین واقع شده است برای دلالت بر وقوع فعل با تأخیر و چون در آیه جای تأخیر نیست، زیرا آیه در مقام بشارت است، پس باید سین فقط برای وقوع باشد و قهراً

---

۱. النساء (٤) الآية ٩١.

۲. البقرة (٢) الآية ١٤٢.

۳. النساء (٤) الآية ١٣٦.

معنای وقوع تأکید می‌شود و از تأکید وقوع معنای وجوب استفاده می‌شود که در کلام زمخشری «لا محاله» اشاره به آن می‌باشد. حاصل این که از درجه وقوع به درجه وجوب می‌رسد.

دوم: در آیه ﴿سَتَجِدُنِي﴾ بعضی گفته‌اند: سین برای استمرار است، نه برای استقبال، مثل آیه ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَاءُ﴾، زیرا این آیه بعد از قول یهود که گفته بودند ﴿ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كانُوا عَلَيْها﴾ نازل گردید و مراد از «سیقول» اشاره به همان گفتار است و سین در آن به معنای استمرار است، نه برای استقبال.

ولی حق این است که سین در آن برای استقبال است و در آیه «سیقول» به معنای استمرار بر قول، چون کفار بر این قول مستمر بودند و استمرار بر آن معنای استقبال را لازم دارد و نیز آیه ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ که فعل امر دلالت بر استمرار دارد ای: «امنو استمروا علی الایمان» و معنای آیة «سیقول یستمرّان یقولوا السفهاء» است. و نیز معنای آیه اول «ستجد قوماً آخرین» این است که کفار در میان قوم خود کفر برای آنها استمرار دارد. بنابراین «سین» دلالت بر استقبال و استمرار می‌کند.

این توجیه در آیه دوم در صورتی صحیح است که آیه «ما ولّیهم عن قبلتهم» سابق بر نزول آیه «سیقول» باشد، در حالی که این خلاف مفهوم کلام زمخشری می‌باشد، زیرا در این جا سؤال و جوابی دارد که مبنی بر تقدم نزول آیه «سیقول» است. تفصیل کلام در باب اول در حرف سین گذشت.

۲۰. در جمله «جلست امام زید» نحویون گفته‌اند: «زید» مجرور به واسطه ظرف (امام) است. قول صحیح این است که مجرور به اضافه است، زیرا ظرف دخالتی در جرّ ندارد. البته مواضع بیست گانه راکه مصنف به عنوان غلط‌های مشهور ذکر کرد، در بعضی مواضع به اعتراف خود مصنف، غلط نبود بلکه آن چه در قبال آن گفته شده احسن بود و در بعضی دیگر اختلاف بود که از نظر عده‌ای غلط و از نظر دسته‌ای

صحیح. بنابراین باید اعتراف کرد که ذکر این امور شایسته تشکیل باب مستقل نبوده است.

خاتمة

ينبغي للمُعرب أن يتخير من العبارات أوجزَها وأجمعها للمعنى المراد فيقول في نحو ضُرب فعل ماضٍ لم يسم فاعله، ولا يقول: مبني لما لم يسم فاعله، لطول ذلك وخفائه، وأن يقول في المرفوع به: نائب عن الفاعل، ولا يقول: مفعول ما لم‌يسمّ فاعله، لذلك ولصدق هذه العبارة على المنصوب من نحو «أُعطي زيدٌ ديناراً» ألاترى أنه مفعول لأعطي، وأعطي لم يسم فاعله، وأما النائب عن الفاعل فلا يصدق إلا على المرفوع، وأن يقول في قد: حرف لتقليل زمن الماضي وحدث الآتي ولتحقيق حدثهما، وفي أمّا: حرف شرط وتفصيل وتوكيد، وفي الواو: حرف عطف لمجرد الجمع، أو لمطلق الجمع ،ولا يقول: للجمع المطلق، وفي حتي: حرف عطف للجمع والغاية، وفي ثم: حرف عطف للجمع المطلق، وفي حتي: حرف عطف للجمع والغاية، وفي ثم: حرف عطف للترتيب والمُهلة، وفي الفاء: حرف عطف للترتيب والتعقيب، وإذا اختصرت فيهن فقل: عاطف ومعطوف، وناصب ومنصوب، وجازم ومجزوم، كما تقول: جار ومجرور.

خاتمه

سزاوار است که شخص ادیب هنگام تعبیر از مطالب مخصوصاً در مطالب علمی همیشه عبارت مختصر و جامع را انتخاب نماید و مراد از جامع این است که شامل تمام قیود و شروط باشد. از عبارات مطول و متشابه پرهیز نماید؛ مثلاً در «ضُرب» مجهول ماضی بگوید: «فعل ماض لم يُسمّ فاعله» و عبارت: «فعل ماض مبنيّ لم‌يسم

فاعله» را ترک کند، زیرا از عبارت اول هم طولانی‌تر و نسبت به معنا اجمال دارد و تعبیر از مرفوع فعل مجهول به نایب فاعل باشد سزاوارتر است از تعبیر مفعول «مالا یسم فاعله» است به دلیل اختصار و وضوح در لفظ و به جهت این که تعبیر دوم بر مفعول دوم فعل مجهولی که دارای دو مفعول است صدق می‌کند، مثل: «أُعطی زید درهماً» زیرا «درهماً» مفعول «ما لم یسم فاعله» است، ولی در تعبیر اول که نایب فاعل بود فقط بر زید صدق می‌کند که مرفوع است و نیز سزاوار است که در **قد** گفته شود، «حرف لتقلیل زمن الماضی وحدث الآتی» این تعبیر برای **قد** است، یعنی اگر بر فعل ماضی داخل شود بر تقلیل زمان گذشته است و اگر بر فعل مضارع داخل شود برای تقلیل حدوث فعل است، مثل: «قد قام زید»؛ یعنی در گذشته نزدیک فعل واقع شده است.

قد یصدق الکذوب یعنی فعل کذب کم واقع می‌شود و گاهی داخل می‌شود بر هر یک از آنها و افاده می‌دهد تحقیق حدوث فعل را نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ و قد یعلم ما انتم علیه که در هر دو معنای تحقیق را افاده می‌دهد بدون تعلیل و سزاوار است که در **اما** تعبیر شود بر این که حرف شرط و تفصیل و تأکید و تعبیر از لم به حرف جزم لفعل المضارع و قلبه ماضیاً و در لمّا گفته شود حرف جزم لفعل مضارع و قلبه ماضیاً متصلاً نفیه متوقعاً ثبوته و سزاوار است که در واو عاطفه گفته شود حرف عطف لمجرد الجمع یا لمجرد مطلق الجمع و نباید به جمله للجمع المطلق تعبیر شود و در حتی گفته شود حرف عطف للجمع و الغایه و در ثم گفته شود حرف عطف للترتیب و المهله و در فاء گفته شود حرف عطف للترتیب و التعقیب و در این حروف تعبیرات مختصر این است که گفته شود عاطف معطوف، جازم مجزوم، ناصب منصوب، همان‌طوری که در حرف و مجرورش گفته می‌شود جار مجرور.

الباب السابع:

في كيفية الإعراب والمخاطب بمعظم هذا الباب المبتدئون

في كيفية الإعراب
والمخاطب بمعظم هذا الباب المبتدئون

اعلم أن اللفظ المعبر عنه إن كان حرفاً واحداً عبر عنه باسمه الخاص به أو المشترك، فيقال في المتصل بالفعل من نحو «ضربت»: التاء فاعل، أو الضمير فاعل، ولا يقال «ت» فاعل، كما بلغني عن بعض المعلّمين، إذ لايكون اسم ظاهر هكذا، فأما الكاف الاسمية فإنها ملازمة للاضافة، فاعتمدت على المضاف إليه، ولهذا إذا تكلمت على إعرابها جئت باسمها فقلت في نحو قوله:

وما هداكَ إلى أرضٍ كعالمها وما أعانك في غرم كغرّام

الكاف فاعل، ولا تقول كـ فاعل، لزوال ما تعتمد عليه، ويجوز في نحو «مُ الله» و «قِ نفسكَ» و «شِ الثوبَ» و «لِ هذا الأمرَ» أن تنطق بلفظها فتقول: مُ مبتدأ، وذلك على القول بأنها بعض ايمن، وتقول: قِ فعل أمر... .

لأن الحذف فيهن عارض، فاعتبر فيهن الأصل، وتقول: الباء حرف جر، والواو حرف عطف، ولا تنطق بلفظهما.

وإن كان اللفظ على حرفين نطق به، فقيل: قد حرف تحقيق، وهل حرف استفهام، ونا فاعل أو مفعول، والأحسن أن تعبر عنه بقولك: الضمير، لئلا تنطق بالمتصل مستقلاً، ولا يجوز أن تنطق باسم شيء من ذلك كراهيةَ الإطالة، وعلى هذا فقولهم

«الْ» أقيسُ من قولهم: الألف واللام، وقد استعمل التعبير بهما الخليل وسيبويه.

وإن كان أكثرَ من ذلك نطق به أيضاً، فقيل: «سوف» حرف استقبال، و «ضرب» فعل ماض، و «ضربَ» هذا اسمٌ، ولهذا أخبر عنها بقولك فعل ماض، وإنما فتحت على الحكاية، يدلك غلى ما ذكرنا أن الفعل ما دلّ على حدث وزمان، و «ضرب» هنا لاتدل على ذلك، وأن الفعل لا يخلو عن الفاعل في حالة التركيب، وهذا لايصح أن يكون له فاعل. ومما يوضح لك ذلك أنك تقول في زيد من «ضرب زيد» زيد مرفوع بضرب أو فاعل بضرب، فتدخل الجار عليه، وقال لي بعضهم: لا دليل في ذلك، لأن المعنى بكلمة ضرب، فقلت له: وكيف وقع ضربَ مضافاً إليه مع أنه في ذلك ليس باسم في زعمك؟ فإن قلت: فإذا كان اسماً فكيف أخبرت عنه بأنه فعل؟ قلت: هو نظير الإخبار في قولك «زيد قائم» ألاترى أنك أخبرت عن زيد باعتبار مسماه، لا باعتبار لفظه؟ وكذلك أخبرت عن ضرب باعتبار مسماه، وهو ضرب الذي يدلّ على الحدث والزمان، فهذا في أنه لفظٌ مسماه لفظٌ كأسماء السُّور وأسماء حروف المعجم، ومن هنا قلت: حرف التعريف ال، فقطعت الهمزة، وذلك لأنك لما نقلت اللفظ من الحرفية إلى الاسمية أجريتَ عليه قياس همزات الأسماء، كما أنك إذا سميت بـ «اضربْ» قطعت همزته، وأما قول ابن مالك:

إن الإسناد اللفظي يكون في الأسماء والأفعال والحروف، وإن الذي يختص به الاسمُ هو الإسناد المعنوي، فلا تحقيق فيه.

وقال لي بعضهم: كيف تتوهم أن ابن مالك اشتبه عليه الأمر في الاسم والفعل والحرف؟ فقلت: كيف توهَّم ابن مالك أن النحويين كافة غلطوا في قولهم: إن الفعل يخبر به ولا يخبر عنه، وإن الحرف لا يخبر به ولا عنه، وممن قلَّد ابن مالك في هذا الوهم أبو حيان.

ولابد للمتكلم على الاسم أن يذكر ما يقتضي وجه إعرابه كقولك: مبتدأ، خبر،

فاعل، مضاف اليه. وأما قول كثير من المعربين مضاف أو موصول أو اسم إشارة فليس بشيء لأن هذه الأشياء لاتستحقُّ إعراباً مخصوصاً. فالاقتصار في الكلام عليها على هذا القدر لا يُعلم به موقعها من الإعراب. وإن كان المبحوث فيه مفعولاً عيّن نوعه، فقيل: مفعول مطلق، أو مفعول به، أو لأجله، أو معه، أو فيه، وجرى اصطلاحهم على أنه إذا قيل مفعول وأطلق لم يُرِدْ إلا المفعول به، لما كان أكثر المفاعيل دوراً في الكلام خففوا اسمه، وإنما كان حق ذلك ألّا يصدق إلا على المفعول المطلق، ولكنهم لايطلقون على ذلك اسم المفعول إلا مقيداً بقيد الإطلاق. وإن عُيِّن المفعول فيه ـ فقيل: ظرف زمان أو مكان ـ فحسنٌ، ولابد من بيان متعلقه كما في الجار والمجرور الذي له متعلق. وإن كان المفعول به متعدداً عينت كل واحد فقلت: مفعول أول، أو ثان، أو ثالث.

وينبغي أن تعين للمبتدئ نوع الفعل، فتقول: فعل ماض، أو فعل مضارع، أو فعل أمر، وتقول في نحو تلظّى: فعل مضارع أصله تتلظى، وتقول في الماضي: مبني على الفتح، وفي الأمر مبني على ما يجزم به مضارعه وفي نحو ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾[١] مبني على السكون لاتصاله بنون الإناث، وفي نحو ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾[٢]: مبني على الفتح لمباشرته لنون التوكيد، وتقول في المضارع المعرب: مرفوع لحلوله محل الاسم، وتقول: منصوب بكذا، أو بإضمار أنْ، ومجزوم بكذا، ويبين علامة الرفع والنصب والجزم، وإن كان الفعل ناقصاً نصّ عليه فقال مثلاً: كان: فعل ماض ناقص يرفع الاسم و ينتصب الخبر، وإن كان المعرب حالّاً في غير محله عُيِّن ذلك: فقيل في قائم مثلاً من نحو «قائم زيد»: خبر مقدم، ليعلم أنه فارقَ موضعه الأصلي، وليتطلب مبتدأه، وفي نحو ﴿وَلَوْ تَرىٰ إذ يَتَوَفَّى الَّذِينَ

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٢٨.

٢. الهمزة(١٠٤) الآية ٤.

كَفَرُوا اَلمَلائِكَةُ﴾[1]: الذين مفعول مقدم، ليتطلب فاعله، وإن كان الخبر مثلاً غير مقصود لذاته قيل: خبر مُوطِّئ، ليعلم أن المقصود ما بعده كقوله تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2] وقوله:

كفى بجسمي نحُولاً أنني رجُلٌ لولا مُخاطبتي إيَّاكَ لمْ ترني

ولهذا أعيد الضمير بعد قوم ورجل إلى ما قبلهما، لا إليهما، ومثله الحال الموطِّئة في نحو ﴿إنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[3].

وإن كان المبحوث فيه حرفاً بيّن نوعه ومعناه وعمله إن كان عاملاً، فقال مثلاً: إنَّ: حرف توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر. لن: حرف نفي ونصب واستقبال. أنْ: حرف مصدريّ ينصب الفعل المضارع. لم: حرف نفي يجزم المضارع ويقلبه ماضياً. ثم بعد الكلام على المفردات يتكلم على الجمل، ألها محلّ أم لا؟

کیفیت اعراب

درباره کیفیّت اعراب است و مخاطب اصلی این باب طلاب مبتدی می‌باشند. باید توجه داشت لفظی که در لسان عرب از آن تعبیر می‌شود بر سه قسم است:

۱. فقط یک حرف باشد مثل کاف در «انک» و یاء در «ضربنی». در این قسم از آن حرف به اسمی که در حروف تهجّی برای آن تعیین شده است از آن تعبیر می‌شود؛ مثلاً در «فعلت» گفته می‌شود تا فعلت و یا این که از آن تعبیر می‌شود به اسمی که مشترک است بین آن و اسمای دیگر، یعنی ضمیر فاعل و صحیح نیست بگویی «ت» فاعل همان طوری که از برخی معلمان به ما رسیده است که تعبیر به «ت» داشته است.

---

۱. الأنفال (۸) الآية ۵۰.

۲. النمل (۲۷) الآية ۵۵.

۳. يوسف (۱۲) الآية ۲.

دلیل بطلان، این است که اسم ظاهری به این کیفیت وجود ندارد، چون اسم یک حرفی نداریم که به تنهایی ذکر شود مگر کاف اسمیّه که به معنای مثل می‌آید و چون ملازم با اضافه است پس در تلفظ بر مضاف الیه تکیه دارد، به همین جهت در حکم اسمی است که بیشتر از یک حرف است. لذا هر زمان که از اعرابش صحبت شود اسم کاف را می‌آورند مانند: «وما هداك إلى أرض كعالمها» گفته می‌شود کاف فاعل «هدای» است و گفته نمی‌شود «ك» فاعل است، زیرا در وقت تلفظ به او مضاف‌الیه ذکر نمی‌شود پس تکیه بر چیزی ندارد. اما در مثل «م الله» و «ق نفسك»، «ش الثوب» که **م** مخفف ایمن است و ش و **ق** فعل امر حاضر از وقیٰ، یقی و **ل** مخفف فعل امر از ولیٰ یلی. جایز است که به لفظش تلفظ شود پس می‌توانی بگوئی **مُ** مبتدا است بنابراین که بخشی از کلمه ایمن است و ایمن اسم قسم می‌باشد و در اصل زیادتر از یک حرف بوده است. حذف بقیه حروف عارضی بوده و در تلفظ اعتبار شده است. هم چنین در **ش** و **ق** و **ل** گفته می‌شود فعل امر است و گفته نمی‌شود قاف و شین و لام چون در اصل بعضی از اجزای کلمه است، به خلاف آن که در اصل یک حرف است؛ مثل حرف جار پس به لفظ تلفظ نمی‌شود بلکه به نام تلفظ می‌گردد فیقال: الباء حرف جرّ و الواو حرف عطف.

۲. لفظ بر دو حرف نباشد مثل: **قد** و **هل**. در این صورت به لفظ تلفظ می‌شود فیقال: **قد** حرف تحقیق و **هل** حرف استفهام و نا فاعل است یا مفعول و بهتر آن است که از نا تعبیر به ضمیر شود، زیرا در کلمه ضربنا که ضمیر متصل به نا است تلفظ نمی‌شود بلکه به نون تعبیر می‌شود و اگر در فا تعبیر به لفظ کردیم ممکن است در ضمیر متصل هم تعبیر به لفظ شود. لذا از ضمیر منفصل هم تعبیر به فا می‌شود و در بقیه کلمات دو حرفی به خود آنها تلفظ می‌شود فیقال: **قد** حرف تحقیق و گفته نمی‌شود: قاف و دال چون کلام طولانی می‌شود. نجم الائمه گفته است که در هنگامی که کلمات دو حرف اعراب داده می‌شود آخرش را تشدید می‌دهند فیقال: **قدّ** حرف تحقیق و در **ال** تلفظ به

لفظ، قیاسی‌تر از تعبیر به الف و لام است. خلیل و سیبویه به هر دو تعبیر کرده‌اند.

۳. قسم سوم کلمه‌ای که از دو لفظ بیشتر باشد مثل **سوف، منذ** و **لیت**. در این صورت هم به خود کلمه تلفظ می‌شود مثل: سوف حرف استقبال و «ضرب» فعل ماضی است. در این گونه موارد سَوف و ضرب حکایت از سوفها و ضربها است. پس اسم می‌باشند، نه حرف و فعل. لذا مبتدا واقع می‌شوند و از آنها خبر داده می‌شود مانند «ضرب فعل ماض» است طبق قاعده باید ضرب مرفوع باشد، ولی مفتوح است، زیرا حکایت از بقیه ضربها دارد و دلیل دیگر این که ضرب اگر فعل باشد باید بر حدث و زمان دلالت داشته باشد و در این جا دلالت بر حدث و زمان نمی‌کند و نیز فعل دائماً باید فاعل داشته باشد و در این‌جا فاعل ندارد و آن چه بیشتر مطلب را روشن می‌کند دخول حرف جر بر ضرب مثلا در «ضرب زید» گفته می‌شود: زید مرفوع به ضرب یا زید فاعل به ضرب است و حرف جرّ بر ضرب داخل شده است، در حالی که حرف جرّ بر فعل داخل نمی‌شود. بعضی گفته‌اند: «لادلیل فی ذلك لأن المعنی بکلمة ضرب»، یعنی دلیل بر اسم بودن وجود ندارد چون معنای فعل بودن به واسطه کلمه **ضرب** است، اما چون با جمله ذکر شده، محکوم به اسم می‌شود، زیرا کلمه را به ضرب اضافه کرده است. فعل، مضاف الیه واقع نمی‌شود. عبارت: «فان قلت...» توضیح سؤال و جواب است، یعنی اگر ضرب در جمله مذکور اسم باشد، چگونه خبر می‌دهیم بر فعلیت آن در جمله «ضرب فعل ماض». جواب این است که در این جا ضرب اسم است برای نظائر خود و حکایت از آنها می‌کند نظیر: «زید قائم» مراد از زید که مبتدا است معنا و مسمای او است، یعنی آن هیکل خارجی مصداق قائم قرار گرفته است. هم چنین در جمله «ضرب فعل ماض»، ضرب که حکایت از بقیه افعال دارد مصداق خبر واقع شده است پس در این جا معنای ضرب از نوع الفاظ است نظیر اسمای سوره‌های قرآن و اسمای حروف تهجّی الف، باء، تاء... در این گونه موارد اسم و معنا

لفظاند و به تعبیر نجم الائمه رضی که گفته است الفاظ علم قرار گرفته است برای الفاظ دیگر.

جملهٔ «و من هنا...» توضیح این مطلب است که **أل** که حرف تعریف است اگر به عنوان اسمیّت و حکایت از الفاظ دیگر استعمال شود همزه آن همزه قطع می‌شود و به درج کلام ساقط نمی‌شود، چون در این هنگام لفظ از حرفیّت نقل به اسمیت می‌گردد. پس باید قیاس همزه‌ای که جزء حروف اصلی کلمه است بر آن جاری گردد و همزه اصلی همزه قطع است که به درج کلام ساقط نمی‌شود، همان طوری که اگر نام کسی را «اضرب» (فعل امر حاضر) بگذارند همزه وصل، بدل به همزه قطع می‌شود و به درج کلام ساقط نمی‌شود فیقال: «جائنی زید فاضرب». باید توجه داشت که این قاعده در صورتی است که لفظ در علمیّت محض گردد و معنای فعلیت در او نباشد. پس اگر معنای فعلیت در آن باقی بماند مثل الفضل که علم است، ولی معنای مصدری هم در آن لحاظ می‌شود در این صورت همزه بر وصلیت خود باقی می‌ماند.

اما ابن مالک اسناد لفظی را بر سه قسم تقسیم کرده است: اسناد در اسماء، اسناد در افعال و اسناد در حروف. گویا مرادش از اول زید لفظ و از دوم یضرب فعل المضارع و از سوم «فی حرّ حرّ» است و هیچ یک از این اقسام را از مختصات اسم ندانسته و فقط اسناد معنوی را مخصوص اسم قرار داده است.

عبارت: «فلا تحقیق فیه»[1] جواب ابن مالک است، یعنی تقسیم او مطابق تحقیق نیست. بعضی به مصنف گفته‌اند: چگونه می‌شود ابن مالک در گفته خود درباره اسم و فعل اشتباه کند و مصنف در جواب او می‌گوید: بنابر قول ابن مالک باید نحویون اشتباه کرده باشند و چگونه تصور می‌شود که نحویّون به طور کلی در قولشان که

---

۱. چون در مثال‌های ذکر شده «یضرب» و «في» از فعلیت و حرفیت خارج گردیده و اسم قرار گرفته است به همان بیانی که گفته شد پس در این سه مثال اسناد اسم به اسم است.

گفته‌اند «الفعل یخبر به و لا یخبر عنه و ان الحرف لا یخبر به و لا یخبر عنه» اشتباه کرده باشند و از کسانی که در این اشتباه از ابن مالک تقلید کرده ابوحیان است. تا این جا بحث درباره چگونگی تعبیر از کلمات بود. از این جا به بعد بحث در مورد این است که طلبه مبتدی باید بیان وجه اعراب و نوع کلمات را یاد بگیرد. لذا گفته است کسی که اسم را بر زبان جاری می‌کند باید وجه اعرابش را بیان نماید که به واسطه مبتدا بودن است یا خبر یا فاعل یا مضاف الیه. قول کثیری از نحویون که مضاف، موصول و اسم اشاره بودن کلمه را هم به عنوان وجه اعراب اسم ذکر کرده‌اند صحیح نیست، زیرا موصول اسم اشاره مضاف اعراب مخصوص ندارد. پس این عناوین اعراب اسم را مشخص نمی‌کند و اگر کلمه مفعول باشد باید نوع مفعول تعیین شود که مفعول به است یا مفعول مطلق...». اصطلاح نحویون درباره مفعولی که مقید نشده باشد این است که حمل بر مفعول به می‌شود، چون مفعول به از همه مفاعیل بیشتر بر زبان‌ها جاری است و لذا قید **به** را برای تخفیف حذف کرده‌اند. ولی سزاوار بود که در صورت اطلاق مفعول مطلق اراده می‌شد، ولکن نحویون مفعول مطلق را در همه جا به قید مطلق بودن ذکر کرده‌اند.

اگر اسم به عنوان مفعول فیه تعیین شده باشد اگر تعبیر به ظرف زمان یا ظرف مکان شود بهتر خواهد بود و در این صورت باید متعلق ظرف هم ذکر شود، همان طوری که در جار مجرور احتیاج به بیان متعلق است جایی که جار مجرور متعلق داشته باشد و اگر مفعول به در فعلی باشد که بیشتر از یک مفعول می‌گیرد باید هر یک از مفاعیل تعیین شود که کدام یک مفعول اول است و کدام یک مفعول دوم و سوم. هم چنین طالب مبتدی باید نوع فعل را تعیین کند که فعل ماضی یا فعل مضارع یا فعل امر است و نیز در مثل «تلظی» بیان کند که اصلش «تتلظی» بوده و مضارع است نه ماضی و نیز بیان کند فعل ماضی مبنی بر فتح است و فعل امر مبنی بر سکون یا مبنی بر حذف،

یعنی مبنی است بر آن چه فعل مضارع به آن مجزوم می‌گردد و در مثل «یتربّصن» جمع مؤنث بیان کند که مبنی بر سکون است به جهت اتصال لام‌الفعل به نون مؤنث و در مثل «لَیُنبَذَنَّ» مبنی بر فتح است به سبب این که لام‌الفعل مباشرت با نون تأکید دارد و هم چنین در فعل مضارع مرفوع بیان کند که رفع مضارع به جهت این است که جانشین اسم شده است و در مضارع مرفوع بیان کند که رفع مضارع به جهت این است که جانشین اسم شده و در مضارع منصوب بگوید که نصبش به اضمار ان است یا در حالت جزم جزمش به چه عاملی است.

در هر یک از مضارع مرفوع، منصوب و مجزوم علامت رفع و نصب و جزم را در چهارده صیغه فعل بیان کند و اگر فعل از افعال ناقصه باشد بدان تصریح شود مثلاً بگویند «کان» فعل ماضی ناقص است که رفع می‌دهد اسم را و نصب می‌دهد خبر را و اگر اسم معرب در غیر جای خود قرار گرفته باشد تعیین کند مثلاً در جمله «قائم زید» بگویند «قائم» اسم معرب و خبر است که در غیر جای خود قرار گرفته است، یعنی جانشین مبتدا شده تا دانسته شود که خبر است و به دنبال مبتدایش باشند و در مثل ﴿وَلَوْ تَرىٰ إِذ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْمَلَائِكَةُ﴾ بیان شود که «الذین» مفعول مقدم است تا در جست و جوی فاعل برآیند که آن فاعل ملائکه است یا اسم دیگر و نیز اگر در جمله خبر غیر مقصود باشد مثل «انتم قوم تجهلون» باید گفته شود که خبر (قوم) آماده ساز است برای جمله «تجهلون» چون مقصود اصلی «تجهلون» است و نیز در قول شاعر: «کفی بجسمی نحولاً اننی رجل...»؛ کفایت می‌کند جسم مرا از جهت لاغری... . شاهد در خبر **ان** است که برای آماده سازی مطلب بعدی آورده شده است. لذا ضمیر بعد از قوم (در آیه) و رجل (در شعر) اعاده شده است به صورت خطاب و به ما قبل قوم و رجل برنمی گردد و اگر ضمیر به آن دو بر می‌گشت باید بـه صـورت ضـمیر غـایب می‌آمد فیقال: «یجهلون و مخاطبته»، اما «یجهلون» و «مخاطبین» آمده است و مثل خبر

متوطئه حال متوطئه است مثل آیه ﴿إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ در آیه «قرآناً عربیّاً» حال است برای مفعول و مقصود آماده سازی برای جمله «لعلکم تعقلون» است. اما اگر مبحوث فیه حرف باشد باید نوع و معنای آن بیان شود و هم چنین عملی که دارد در صورتی که **ان** حرف عامل باشد و اگر عامل نمی‌باشد مثل واو عاطفه فقط معنا و نوعش بیان می‌شود. بیانش به این است که بگوید **ان** حرف تؤکید است اسم خود را نصب و خبر خود را رفع می‌دهد و **لن** حرف نفی است، فعل مضارع را نصب می‌دهد و معنای استقبال را در مضارع می‌آورد و **ان** حرف مصدری است، فعل مضارع را نصب می‌دهد و **لم** حرف جزم است فعل مضارع را نفی و جزم می‌کند و معنای مضارع را به ماضی بر می‌گرداند و شخص طالب مبتدی بعد از تجزیهٔ کلمات مفرده در باره جمله‌ها صحبت می‌کند که آیا محلی از اعراب دارند یا نه.

فصل

وأول ما يحترز منه المبتدئ في صناعة الإعراب ثلاثة أمور:

أحدها: أن يلتبس عليه الأصليّ بالزائد ،ومثاله أنه إذا سمع أنَّ «أل» من علامات الاسم، وأن أحرف «نأيت» من علامات المضارع، وأن تاء الخطاب من علامات الماضي، وأن الواو والفاء من أحرف العطف، وأن الباء واللام من أحرف الجر، وأن فعل ما لم يُسمَّ فاعله مضموم الأول...سبَقَ وهمهُ إلى أن «ألفيت وألهبتُ» اسمان، وأن «أكرمت وتعلمت» مضارعان، وأن «وعظ وفسخ» عاطفان ومعطوفان، أن نحو بيت و بين ولهو ولعب كل منها جار ومجرور، وأن نحو أدحْرج مبنيٌّ لما لم يُسمَّ فاعلهُ، وقد سمعت مَنْ يُعْرب ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾[1] مبتدأ و خبراً، فظنهما مثل قولك

---

۱. التكاثر (۱۰۲) الآية ۱.

«المنطلق زيد». ونظير هذا الوهم قراءة كثير من العوام ﴿نارٌ حامِيَةٌ * أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾[١] بحذف الألف كما تحذف أول السورة في الوصل فيقال ﴿لَخَبِيرٌ * الْقارِعَةُ﴾[٢] وذكر لي عن رجل كبير من الفقهاء ممن يقرأ علم العربية أنه استشكل قول الشريف المرتضى:

أتبيتُ ريَّانَ الجفونِ مِنَ الكرى وأبيتَ مِنْكَ بليلةِ الملْسوعِ؟

وقال: كيف ضمَّ التاء من تَبيت وهي للمخاطب لا للمتكلم؟ وفتحها من أبيتَ وهو للمتكلم للمخاطب؟ فبينت للحاكي أن الفعلين مضارعان، وأن التاء فيهما لام الكلمة، وأن الخطاب في الأول مستفاد من تاء المضارعة، والتكلم في الثاني مستفاد من الهمزة، والأول مرفوع لحوله محل الاسم، والثاني منصوب بأنْ مضمرة بعد واو المصاحبة على حد قول الحطيئة:

ألمْ أكُ جارَكمْ ويكونَ بَيْني وبيْنكمُ المودَّةُ والإخاءُ

وحكى العسكري في كتاب *التصحيف* أنه قيل لبعضهم: ما فعلَ أبوك بحمارهِ؟ فقال: باعِهِ؟ فقيل له: لم قلت: باعِهِ؟ قال: فلم قلت أنت بحمارهِ؟ فقال: أنا جررته بالباء، فقال: فلم تجرُّ باؤُك و بائي لا تجر؟

ومثله من القياس الفاسد ما حكاه أبوبكر التاريخي في كتاب *أخبار النحويين* أن رجلاً قال لسمّاكٍ بالبصرة: بكم هذه السَّمكة؟ فقال: بدرهمان، فضحك الرجل، فقال السماك: أنت أحمق، سمعت سيبويه يقول: ثمنها درهمان.

وقلت يوماً: تردُ الجملة الاسمية الحالية بغير واو في فصيح الكلام، خلافاً للزمخشري، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾[٣]

---

١. القارعة (١٠١) الآية ١١؛ التكاثر (١٠٢) الآية ١.

٢. العاديات (١٠٠) الآية ١١؛ القارعة (١٠١) الآية ١.

٣. الزمر (٣٩) الآية ٦٠.

فقال بعض منْ حضر: هذه الواو في أولها.

وقلت يوماً: الفُقهاء يلحنون في قولهم «البايع» بغير همز، فقال قائل: فقد قال الله تعالى ﴿فَبايِعْهُنَّ﴾[1].

وقال الطبري في قوله تعالى ﴿أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ﴾[2]: إن ثم بمعنى هنالك.

وقال جماعة من المعربين في قوله تعالى ﴿وَكَذٰلِكَ نُـنْجِى الْمُـؤْمِنِـينَ﴾[3] في قراءة ابن عامر وأبي بكر بنون واحدة: إن الفعل ماضٍ، ولو كان كذلك لكان آخره مفتوحاً، والمؤمنين مرفوعاً.

فإن قيل سكنت الياء للتخفيف كقوله:

هو الخـليفَةُ فـارْضَوا مـا رضـي لكُـم بـالحقّ يـصدع مـا فـي قـوله جـنف

وأقيم ضمير المصدر مقام الفاعل.

قلنا: الإسكان ضرورة، وإقامة غير المفعول به مقامه مع وجوده ممتنعة، بل إقامة ضمير المصدر ممتنعة، ولو كان وحده، لأنه مبهم.

ومما يشتبه نحو «تولّوا» بعد الجازم و الناصب، والقرائنُ تبيّن، فهو في نحو ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اَللّٰهُ﴾[4] ماض، وفي نحو ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ﴾[5] ﴿فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُـمِّلَ وَعَلَيْكُمْ ما حُـمِّلْتُمْ﴾[6] مضارع، وقوله تعالى: ﴿وَتَـعاوَنُوا عَـلَى الْبِرِّ وَالتَّـقْوىٰ وَلاتَعاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ﴾[7] الأول أمر، والثاني مضارع، لأن النهي لا يدخل على

---

١. الممتحنة (٦٠) الآية ١٢.
٢. يونس (١٠) الآية ٥١.
٣. الأنبياء (٢١) الآية ٨٨.
٤. التوبة (٩) الآية ١٢٩.
٥. هود (١١) الآية ٣.
٦. النور (٢٤) الآية ٥٤.
٧. المائدة (٥) الآية ٢.

الأمر، و «تلظى» في ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّىٰ﴾[1] مضارع، وإلا لقيل: تلظَّتْ، وكذا تمنى من قوله:

تمنَّى ابنتايَ أن يَعِيش أبوهما وهل أنَا إلّا من ربيعة أو مضر

ووهم ابن مالك فجعله ماضياً من باب:

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرضَ أبقلَ أبقالها

وهذا حمل على الضرورة من غير ضرورة.

ومما يلتبس على المبتدئ أن يقول في نحو «مررتُ بقاضٍ»: إن الكسرة علامة الجر، حتى إن بعضهم يستشكل قوله تعالى ﴿لا يَنْكِحُهٰا إِلّاٰ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[2] وقد سألني بعضهم عن ذلك فقال: كيف عطف المرفوع على المجرور؟ فقلت: فهلاّ استشكلت ورود الفاعل مجروراً، وبيَّنت له أن الأصل زانيٌ بياء مضمومة، ثم حذفت الضمة للاستثقال، ثم حذفت الياء لالتقائها ساكنة هي والتنوين، فيقال فيه: فاعل، وعلامة رفعه ضمة مقدرة على الياء المحذوفة، ويقال في نحو «مَررتُ بِقاضٍ»: جار ومجرور، وعلامة جرّه كسرة مقدرة على الياء المحذوفة، وفي نحو ﴿وَالفَجْرِ * وَلَيالٍ عَشْرٍ﴾[3] والفجر: جار ومجرور، وليال: عاطف ومعطوف، وعلامة جره فتحة مقدرة على الياء المحذوفة، وإنما قدرت الفتحة مع خفتها لنيابتها عن الكسرة، ونائب الثقيل ثقيل، ولهذا حذفت الواو في يهبُ كما حذفت في يعِدُ، ولم تحذف في يوجل، لأن فتحته ليست نائبة عن الكسرة، لأن ماضيه وجِلَ بالكسر فقياسُ مضارعه الفتح، وماضيهما «فَعَل» بالفتح فقياسُ مضارعهما الكسر، وقد جاء «يعِدُ» على ذلك، وأما «يَهبُ» فإن الفتحة فيه عارضة لحرف الحلق.

---

١. الليل (٩٢) الآية ١٤.

٢. النور (٢٤) الآية ٣.

٣. الفجر (٨٩) الآية ١ ـ ٢.

ومن هنا أيضاً قال أبو الحسن في يا غلاما: يـا غُـلامَ، بـحذف الألف وإن كـانت أخفت الحروف، لأن أصلها الياء.

ومن ذلك أن يبادر في نحو المصْطفيْنَ والأعليْنَ إلى الحكم بأنه مثنى، والصوابُ أن ينظر أولاً في نونه، فإن وجدها مفتوحة كما في قوله تـعالى ﴿وَإِنَّـهُمْ عِـنْدَنا لَمِـنَ الْمُصْطَـفَيْنَ الأَخْيارِ﴾[1] حكم بأنه جمع، وفي الآية دليل ثانٍ، وهو وصفه بالجمع، وثالث وهو دخول من التبعيضة عليه بعد ﴿وَإِنَّـهُمْ﴾ ومحالٌ أن يكون الجمع من الاثـنين، وقال الأحنف بن قيس:

تحلمْ عنِ الأدنيْنَ واستبقِ ودَّهـم ... ولَنْ تستطيعَ الحِـلمَ حـتى تـحلَّما

ومن ذلك أن يعرب الياء والكاف والهاء فـي نـحو «غُـلامي أكـرمني، وغـلامك أكرمك، وغلامه أكرمه» إعراباً واحداً، أو بعكس الصواب، فليعلم أنـهن إذا اتـصلن بالفعل كن مفعولات، وإن اتصلن بالاسم كن مضافاً إليهن، ويستثنى من الأول، نـحو «أرأيتكَ زيْداً ما صَنَع، وأبْصِرْك زيداً» فإن الكاف فيهما حرف خطاب، ومن الثاني نوعان: نوع لا محل فيه لهذه الألفاظ، وذلك نحو قولهم «ذلك، وتلك، وإيايَ، وإياكَ، وإياه» فإنهن أحرف تكلم وخطاب وغيبة، ونوع هي فيه في محل نصب، وذلك نحو «الضَّاربكَ والضَّاربه» على قول سيبويه، لأنه لا يضاف الوصف الذي بـ«ال» إلى عارٍ منها، ونحو قولهم «لا عهد لي بألأم قَفاً منهُ ولا أوضعه» بفتح العين، فالهاء في موضع نصب كالهاء في «الضَّـاربه» إلا أن ذلك مـفعول، وهـذا مشـبه بـالمفعول، لأن اسـم التـفضيل لا يـنصب المـفعول إجـماعاً، وليست مـضافاً إليـها وإلا لخـفض «أوضـع» بالكسرة، وعلى ذلك فإذا قلت «مررتُ برجُلٍ أبيْض الوجه لا أحـمره» فـان فـتحت الراء فالهاء منصوبة المحل، وإن كسرتها فهي مجرورته، ومن ذلك قوله:

---

۱. ص (۳۸) الآية ٤٧.

فإن يكن النكاح أحلى شيء　　　فـإنَّ نِكـاحَها مَـطرٍ حـرامُ

فيمن رواه بجر مطر، فالضمير منصوب على المفعولية، وهو فاصل بين المتضايفين.

نخستین چیزی که مبتدی در علم نحو باید از آن پرهیز کند سه امر است:

الف) پرهیز از اشتباه حرف اصلی به حرف زاید، مثلاً هنگامی که شنید **ال** از علامات اسم است و حروف نأیت (نون، همزه، یاء، تاء) از علامات فعل مضارع است و این که تاء خطاب از علامات فعل ماضی است، واو و فاء از حروف عطف است، لام از حروف جرّ است و مانند آن. عبارت: «سبق و همه...» جواب «اذا سمع» است، یعنی بعد از این که اینها را دانست به ذهنش می‌رسد که «القیت وألهبت» دو اسم می‌باشند به خیال این که **ال** در آنها مخصوص به اسم است در حالی که **ال** از حروف اصلی کلمه است و نیز ذهن او می‌رود که «اکرمت و تعلمت» چون در اولش همزه و تاء از حروف نأیت وجود دارد فعل مضارع می‌باشد و این که کلمه و عطف و فسخ به سبب این که در اول واو و فاء دو حرف عطف دارد عاطف و معطوف می‌باشد و این که مثل **بنت** و **بنین** و **لهو** و **لعب** که در اولش باء و لام است خیال کنند که جار و مجرور می‌باشند و هم چنین **اُدحرج** به جهت این که اولش حرف مضارع مضموم است فعل مجهول است که فاعلش ذکر نشده و شنیده شده است از کسانی که اشتغال به تحصیل علم نحو داشته‌اند که ﴿أَلْهاكُمُ التَّكاثُرُ﴾ را مبتدا و خبر می‌دانسته و گمان می‌کرده که مثل «المنطق زید» است یعنی **ال** در «الهیکم» را الف و لام می‌دانسته است و شنیدم از بعضی کسانی که در هنگام وصل حرف آخر سوره القارعه را به اول سوره الهیکم، یعنی در وصل «نار حامیه» به اول سوره الهیکم، همزه را حذف کرده‌اند، به خیال این که مثل سایر **ال** ها می‌باشد در صورتی که لام از حروف اصلی کلمه است، اما «الهیکم»

را مثل «القارعه» حساب کرده است که وقتی آخر سوره و العادیات وصل به القـارعه می‌شود همزه ساقط می‌گردد. مردی از یمن گفت: این که شخص بـزرگی از فـقها از کسانی که علم عربی می‌خواند بر شعر سیّد مرتضی[1] اشکال کرد و ظاهراً مراد این است که ناقل شخص فقیه بزرگی بوده است و مشکل از محصلان علم عـربی بـوده است و قول شریف مرتضی این است «أتبیت ریان الجفون من الکری ـ وأبیت منك بلیلة الملسوع» قوله: **تبیت** فعل مضارع و همزه برای استفهام است، «ریّان» به مـعنای سیراب شده، «کریٰ» به معنای نوم «جفون» جمع جفن به معنای پلک چشم «ابـیت» متکلم وحده مـضارع است، «مـلسوع» اسـم مـفعول بـه مـعنای شـخص عـقرب یـا مارگزیده.

آیا شب را به روز می‌آوری در حالی که پلک‌های چشم تو شاداب از خواب و من شب را به روز می‌آورم از فراق تو در شب مثل مار گزیده.

در این شعر استعاره زیبا به کار گرفته شده است که ادبا ذکر کرده‌اند. اشکال بعضی از فقها در این شعر به این است که چگونه تا آخر «تبیتُ» ضـمه داده شـده است، در حالی که تاء مخاطب بوده و تاء باید مفتوح باشد؟ جوابش این است که «تبیتُ» فعل مضارع است و تاء آخر لام الفعل و از حروف اصلی است و آخر فعل مـضارع بـاید مرفوع باشد، چون جانشین اسم است. هم چنین در «أبیتَ» هم گـفته است تـاء بـاید مضموم باشد، چون تاء متکلم مضموم است در حالی که این هم فعل مضارع است و

---

۱. علی بن السیّد أبي أحمد الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن إبراهیم بن موسی بن جعفر از نوابغ علم در قرن چهارم و به طوری که موافق و مخالف او را جامع علوم زمان می‌دانند و به القابی شهرت یافته که همه حکایت از علوّ شأن او می‌کند، مثل: سیّد مرتضی، شریف علم الهدی و از خصوصیات وی این که در پاسخ به شبهات بسیار حاضر جواب بوده است در سنه ۳۵۵ متولد شد و در بیست و پنجم ربیع الاول ٤٣٦ رحلت نمود و آثار کثیری از خود باقی گذاشت که هر یک از آنها دریچه‌هایی از علم را بر روی مسلمانان باز کرد از شاگردان او محمد بن حسن الطوسی صاحب دو کتاب (تهذیب و استبصار) از کتب معتبرهٔ احادیث اربعه شیعه می‌باشد.

تاء جزء کلمه است و فعل مضارع منصوب به **أن** مقدره است که بعد از واو مصاحبه واقع شده است، همان طوری که شاعر دیگر گفته: «الم أکن جارکم و یکونَ...» در این شعر «یکونَ» فعل مضارع منصوب است به تقدیر **ان** ناصبه که بعد از واو مصاحبه محذوف است و در کتاب تصحیف عسکری حکایت می‌کند که به بعضی‌ها گفته شد: «ما فعل أبوك بحِماره» (پدرت خرش را چه کار کرد) او در جواب گفت: «باعه» (فروخت) به کسر عین به او گفته، چرا «باعِهِ» را به کسر خواندی؟ در جواب گفت: چرا شما «بحمارِه» را کسره دادی؟ در جواب گفت به دلیل باء «بحمارِه» شخص مسئول عنه گفت: پس چرا باید بای تو جر بدهد و بای من جر ندهد و مرادش از باء فاعل الفعل «باعِهِ» است این در صورتی است که «باعِهِ» فعل ماضی متصل به ها مفعول است که باید «باعَهُ» می‌گفت. نظیر این قیاس فاسد حکایتی است که ابوبکر تاریخی در کتاب اخبار نحویین آورده است و آن این است که مردی به ماهی فروشی گفت: «بکم هذه السمکة؛ این ماهی به چقدر؟» در جواب گفت: «بدرهمان؛ به دو درهم» سائل خندید، زیرا «درهمان» را با الف تلفظ کرد در صورتی که با دخول باء باید «بدرهمین» تلفظ شود. متکلم از خنده او ناراحت شده و گفت: «أنت احمق؛ تو نادانی» که بر کلام من می‌خندیدی. من از سیبویه شنیدم که می‌گفت «ثمنها درهمان» اما او خبر نداشت که در کلام سیبویه باء جاره نبوده است.

مصنف می‌گوید: روزی در میان جمعی گفتم که جمله اسمیّه بدون واو در فصیح کلام برای حال می‌آید، بر خلاف زمخشری که گفته است بدون واو نمی‌آید و آیه ﴿وَيَوْمَ القِيامَةِ تَرىَ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ که جمله «وجوههم مسودّه» حالیه است بدون واو است. بعضی از حاضران در جواب من گفتند: در آن جمله واو موجود است. او خیال کرده که واو «وجوههم» عاطفه است، در حالی که آن واو فاعل‌الفعل کلمه است. روز دیگر گفتم: فقها که در قول خود بایع را بدون همزه

(بائع) تلفظ می‌کند، یک نفر از حاضران گفت: خداوند مـی‌فرماید ﴿فَـبايِعْهُنَّ ...﴾ در صورتی که بایع در آیه فعل امر حاضر است به معنای بیعت و قائل خیال کرده است اسم فاعل از باع یبیع است. طبری در آیهٔ ﴿أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ﴾ گفته: این که **ثم** به مـعنای «هنالک» است در صورتی که **ثمّ** به فتح ثاء به معنای «هنالك» است و عده‌ای دیگر از ادبا در آیه ﴿وَكَذٰلِكَ نُـنْجِي المُـؤْمِنِـينَ﴾ بنابر قرائت عامر و ابـی‌بکر کـه بـا یک نـون «نجّی» را قرائت کرده‌اند، گفته‌اند که براساس این قرائت فعل ماضی است، در صورتی که اگر فعل ماضی باشد یاء لام‌الفعل باید مفتوح باشد و مؤمنین (نایب فاعل) هم باید مرفوع (مؤمنون) باشد و اگر گفته شود یاء آخر به دلیل تخفیف، ساکن شده است مثل قول شاعر: «هو الخليفه فارضو ما رضی لکم» باید یاء «رضـی» مـفتوح بـاشد، چـون ماقبلش مکسور است و ولی به جهت تخفیف، ساکن است و نیز از اشکال دوم هـم جواب داده‌اند که ضمیر مصدر در فعل مستتر است، پس «مؤمنین» نایب فاعل نیست تا مرفوع باشد. ولی این دو جواب مردود است. جواب اول: این که تـخفیف فـاء در «رضیٰ» برای ضرورت است و در آیه ضرورتی وجود ندارد. و امـا جـواب دوم: در صورتی که مفعول‌به وجود داشته باشد چیز دیگر نمی‌تواند به جای مفعول قرار گیرد بلکه نایب واقع شدن ضمیر مقدر ممتنع است؛ ولو این که به تنهایی باشد، چون ضمیر مصدر مبهم است و از جمله مواردی که فعل مضارع بعد از جزم و نصب با فعل ماضی اشتباه می‌شود صیغه «تولوا» است که اگر مضارع باشد در اصل «تتولوا» بوده است و به واسطه قرینه ماضی بودن با مضارع معین می‌شود در اخر سوره توبه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللّٰهُ﴾ در این جا «تولوا» فعل ماضی است و در آیه ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ﴾ و نیز در آیه ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُـمِّلَ وَعَلَيْكُمْ ما حُـمِّلْتُمْ﴾ در این دو آیه «تولوا» فعل مضارع است و در اصل «و ان تتولوا» بوده است، به دلیل ما قبل آنها که فعل امر است (اطیعو الله و توبوا) و در آیه ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلا تَعاوَنُوا عَلَى ٱلإِثْمِ

وَالعُدْوانِ﴾ در این آیه «تعاونوا» اول فعل امر است و «تعاونوا» دوم فعل مضارع است که در اصل «تتعاونوا» بوده است، چون لا ناهیه داخل بر فعل امر نمی‌شود. فعل «تلظی» در آیه ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّىٰ﴾ فعل مضارع است و اگر ماضی بود باید «تلظّت» گفته می‌شد که فعل به ضمیر مؤنث اسناد داده شده است. هم چنین فعل «تمنّی» در قول شاعر: «تمنی ابنتا ان یعیش ابوهما» که در اصل «تتمنّیٰ» بوده است و اگر فعل ماضی بود باید «تمنّت» باشد، چون به مؤنث حقیقی اسناد داده شده است. ابن مالک خیال کرده است که «تمنّی» فعل ماضی است و علت عدم تاء تأنیث این است که از باب «و لا ارض ابقل ابقالها» است، یعنی به همان علت که تاء «ابقل» حذف شده در این جا هم تاء حذف شده است، ولی در جواب گفته می‌شود: در قول شاعر ضرورت بوده و در «تمنّی» ضرورتی نیست، چون ممکن است حمل بر مضارع شود.

از جمله مواردی که امر بر طالب مبتدی مشتبه می‌شود جمله «مررت بفاخر» است که خیال می‌شود کسره علامت جر است، حتی بعضی بر کسره **زان** در آیه ﴿لا یَنْکِحُها إلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ اشکال کرده‌اند که چرا «زان» مکسور است و عده‌ای علت کسر را از من پرسیدند که چگونه در این جا اسم مرفوع عطف بر اسم مجرور شده است، یعنی «مشرک» عطف بر «زان» شده است؟ به او گفتم: چرا اشکال نمی‌کنی که فاعل، مجرور آمده است؟ چون «زانٍ» فاعل «ینکحها» است و سپس برای او شرح دادم که «زان» در اصل «زانيٌ» بوده است آن گاه برای سنگینی که در تلفظ ضمه بود، آن را حذف کردیم، التقای ساکنین بین یاء و الف به وجود آمد، یاء را حذف کردیم و کسره برای دلالت بر یاء باقی مانده است لذا گفته می‌شود علامت رفع فاعل ضمّه مقدره است، چون تقدیر زانيٌ است و در مررت «بقاض» علامت جر کسره مقدر است، چون در اصل «بقاضيٍ» بوده و در آیه ﴿وَالفَجْرِ * وَلَيالٍ عَشْرٍ﴾ «لیالٍ» عطف بر «الفجر» است که در اصل «لیالی عشر» بوده است، چون جمع **لیل**، **لیالی** می‌آید. علامت جرش فتحه

مقدره بر یاء محذوفه است، زیرا **لیالی** غیر منصرف است و اسم غیر منصرف جرش به فتحه می‌باشد. ممکن است اشکال شود که فتحه بر یاء سنگین نیست پس نباید از ابتدا حذف می‌شد تا این که به دنبالش یاء حذف شود، اما جواب این است که فتحه در اسم غیر منصرف جانشین کسره است و کسره ثقیل بوده و حذف می‌شود. لذا فتحه قیاس بر کسره شده است. بنابراین در فعل مضارع مثال واوی «**یعد**» واو عین‌الفعل حذف شده است، چون بین کسره عین الفعل و یاء مفتوحه قرار گرفته است و قیاس بر آن شده جایی که عین‌الفعل مفتوح باشد مثل: «یهب»، در این صورت ثقیل نیست و نباید حذف گردد، ولی چون فتحه جانشین کسره عین‌الفعل است حذف شده است. البته واو در «یوجل» حذف نمی‌شود، چون فتحه عین الفعل جانشین کسره نیست، زیرا ماضی آن مکسورالعین است و در این صورت باید عین الفعل مضارع مفتوح‌العین باشد و اما فعل ماضی «یعد» و «یهب» مفتوح العین است که باید مضارع آنها مکسور العین باشد و فعل مضارع بعد از این مکسور است، در اصل «یوَعِدُ» آمده است و اما «یوهب» در اصل مکسور است، ولی به دلیل این که عین الفعل از حروف حلق است فتحه داده شده و فتحه به جای کسره آمده است. لذا ابوالحسن اخفش در اسم منادا که برای استغاثه آمده است (مثل یا غلاما) آخرش را حذف کرده و فتحه را باقی گذاشته است. [با این که الف اخفّ حروف است]، چون الف نایب از یاء است و در اصل «یا غلامی» بوده و یاء ثقیل است.

از جمله موارد اشتباه «المصطفین» و «الا علین» است، دو صیغه تثنیه که شباهت به جمع دارد، چون ما قبل یاء در تثنیه و جمع هر دو مفتوح است و تشخیص آن اولاً به نون است که اگر مفتوح باشد علامت جمع است و اگر مکسور باشد علامت تثنیه است مثل آیه ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيارِ﴾ چون نون مفتوح است حکم می‌شود بر جمع بودن و هم چنین وصف برای جمع آمده است که ضمیر «انهم» باشد.

دلیل دیگر دخول **مِن** تبعیضیه است، چون مناسب برای تبعیض صیغه جمع است؛ مخصوصاً بعد از «انهم» که جمع است و از «مصطفین» جدا می‌شود و اگر جمع نباشد جدا شدن جمع از تثنیه محال است. اخنف در شعر خود گفته: «تحلم عن الادنین و استبق و دهم و لن تسطیع الحلم...»، «ادنین» جمع «ادنی» به معنای نزدیکان نه تثنیه ادنی. در این شعر «ادنین» شبیه به تثنیه است.

از مواردی که اشتباه اعراب در آن واقع می‌شود **یاء**، **کاف** و **ها** است که در حالت جر و نصب با هم اشتباه می‌شوند، مثل «اکرمنی» که یاء مفعول است و «غلامی» که یاء مضاف‌الیه است و هم چنین «غلامك» کاف مضاف الیه و اکرمك **کاف** مفعول و «غلامه» ها مضاف الیه و «اکرمه،ها» مفعول است. در این سه ضمیر اعراب جرّ و نصب واحد است، همان طوری که در مثال گفته شد. عبارت: «او بعکس‌الصواب...»؛ به این معناست که در صورتی که این ضمایر متصل به فعل باشند، مضاف الیه و متصل به اسم باشند، مفعول واقع می‌شوند، عکس مثال‌های مذکور و باید بدانید که قاعده در ضمایر فوق این است که اگر به فعل باشند مفعول و اگر متصل به اسم باشد مضاف الیه و از قاعده اول استثناء شده است دو مورد: ۱. مثل: «أرأیتك زیداً ما صنع»، «رأیت» فعل و فاعل و «زیداً» مفعول اول، «ما صنع» مفعول دوم و کاف خطاب برای مجرد خطاب و معنا مستفاد از جمله است.

۲. «ابصرك زیداً»، «ابصر» فعل امر و فاعلش ضمیر مستتر و «زیداً» مفعول و کاف برای خطاب است. عبارت: «من الثانی» عطف بر «من الاول» است، یعنی استثنا شده است از قاعده دوم. **ذلك**، **تلك**، **اباك** و **ایّای** در این کلمات کاف فقط حرف خطاب است و یا حرف تکلم است.

نوع دوم این که ضمایر در آخر اسم در محل نصب باشد مثل: «الضاربك والضاربه» بنابر قول سیبویه ضمیر در این دو کلمه مفعول اسم فاعل است، زیرا «الضارب» **ال**

دارد و نمی‌تواند اضافه به اسمی شود که خالی از **ال** است و در مثل «لاعهد لی بالأم قفاً منه و لا أوضعه» **لا** نفی جنس و اسمش عهد است، ولی جار مجرور متعلق به محذوف که **انّ** محذوف خبرش می‌باشد و «ألأم» بر وزن افعل «صیغه افعل التفضیل» است «وقفاً» تمیز است و **منه** متعلق به صیغه افعل‌التفضیل و «لا أوضعه» عطف بر «بألأم» است و «أوضعه» افعل‌التفضیل است و **ها** متصل به آن شبیه به مفعول می‌باشد پس **ها** در موضع نصب است. مثل هاء در «الضاربه» منتها در «الضاربه»، **ها** مفعول است و «وهاء در أوضعه» شبیه به مفعول است زیرا افعل التفضیل مفعول نمی‌گیرد بالاتفاق و **ها** نمی‌تواند مضاف الیه «اوضع» باشد، و الّا اوضع باید مکسور باشد، زیرا عطف بر بألأم و چون غیر منصرف است حال جر آن به فتح است و غیر منصرف اگر اضافه شود حالت جرّی به کسره است پس باید مکسور می‌بود و این که مکسور نیست فهمیده می‌شود که اضافه به **ها** نشده است و در مثال «مررت برجل أبیض الوجه لا أحمره» که نظیر مثال مذکور است اگر «احمره» به‌کسر خوانده شود **ها** مضاف الیه و مجرور است و اگر به نصب خوانده شود شبیه مفعول خواهد بود و محلاً منصوب. عبارت: «فإن نکاحها مطرٍ حرام» در این جمله کسی که **مطر** را به جرّ خوانده است بنابر این که مضاف الیه نکاح باشد پس **ها** شبیه مفعول است بین مضاف و مضاف الیه واسطه شده است.

تنبیه

إذا قلت «رویدكَ زَیْداً» فإن قدرت رویداً اسمَ فعلٍ فالکاف حرف خطاب، وإن قدرته مصدراً فهو اسم مضاف إلیه، ومحله الرفع، لأنه فاعل.

والثاني: أن یجري لسانه إلی عبارة اعتادها فیستعملها في غیر محلها كأن یقول في «کنت، وکانوا» في الناقصة: فعل وفاعل، لما ألف من قول ذلك في نحو فعلت وفعلوا،

وأما تسمية الأقدمين الاسم فاعلاً والخبر مفعولاً فهو اصطلاح غير مألوف، وهو مجاز، كتسميتهم الصورةَ الجميلةَ دُمية، والمبتدئ إنما يقوله على سبيل الغلط، فلذلك يُعاب عليه.

والثالث: أن يعرب شيئاً طالباً لشيء، ويهمل النظر في ذلك المطلوب، كأن يعرب فعلاً ولا يتطلب فاعله، أو مبتدأ ولا يتعرض لخبره، بل ربما مر به فأعربه بما لايستحقه ونسي ما تقدم له.

فإن قلت: فهل من ذلك قول الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[1] الآية: قد أهمتهم: صفة لطائفة، ويظنون: صفة أخرى، أو حال بمعنى قد أهمتهم أنفسُهم ظانين، أو استئناف على وجه البيان للجملة قبلها، ويقولون: بدل من يظنون، فكأنه نسي المبتدأ، فلم يجعل شيئاً من هذه الجمل خبراً له؟

قلت: لعله رأى أن خبره محذوف، أي ومعكم طائفة صفتهم كيت و كيت، والظاهر أن الجملة الأولى خبر، وأن الذي سوَّغ الابتداء بالنكرة صفة مقدرة، أي وطائفة من غيركم، مثل «السَّمنُ مَنَوانِ بدِرهمٍ» أي منه، أو اعتماده على واو الحال كما جاء في الحديث «دخل عليه الصَّلاةُ والسّلامُ وبُرمةٌ على النَّارِ».

وسألت كثيراً من الطلبة عن إعراب «أحقُّ ما سألَ العَبْدُ موْلاه» فيقولون: مولاه مفعول، فيبقى لهم المبتدأ بلا خبر، والصواب أنه الخبر، والمفعول العائدُ المحذوف أي سأله، وعلى هذا فيقال: أحقُّ ما سأل العبدُ ربُّه، بالرفع، وعكسه:

إنَّ مصابك المولى قبيحٌ ....

يذهب الوهم فيه إلى أن المولى خبر، بناء على أن المصاب اسم مفعول، وإنما هو مفعول، والمصاب مصدر بمعنى الإصابة بدليل مجيء الخبر بعده، ومن هنا أخطأَ مَنْ

١. آل‌عمران (٣) الآية ١٥٤.

قال في مجلس الواثق بالله في قوله:

أظلومُ إنّ مُصابكمْ رجُـلاً   أهدى السَّلامَ تحيَّة ظُلْمُ

إنه برفع رجل، وقد مضت الحكاية.

تنبیه

در جمله «رویدک زید» دو احتمال است:

۱. «روید» اسم فعل باشد به معنای «امهل»، فعل امر بنابراین کاف، فقط برای خطاب است.

۲. «روید» مصدر بوده و اضافه به ضمیر شده باشد و ضمیر لفظا مجرور و محلاً مرفوع است، چون در واقع فاعل است.

دوم: شخص مبتدی باید از قیدی پرهیز کند که جریانش بر زبان او عادت شده و در جایش نیست مثل تعبیر از اسم و خبر «کان» به فاعل و مفعول باید بپرهیزد. و اما قدمای نحویون که نام فاعل و مفعول را بر اسم و خبر می‌گذاشتند مجازاً استعمال می‌کردند نظیر اصطلاحشان که در باره صورت جمیله که نام «دُمية» به معنای صنم را بر آن می‌گذاشتند و اگر این اصطلاح را مبتدی استعمال کند غلط خواهد بود، چون به مجاز بودن آن توجّهی ندارد. لذا بر او عیب گرفته می‌شود، ولی اشکالی بر علمایی که این تعبیر را داشته‌اند وارد نیست.

سوم: پرهیز کردن از اعراب دادن کلمه در حالی که طالب شیء دیگر باشد و نظر به مطلوب خود نداشته باشد، مثل این که فعل را اعراب دهد و به دنبال فاعلش نرود و مبتدا را طلب کند و خبرش را به اهمال گذارد و بسا فاعل و خبر بر آن عبور کند، ولی اعراب غیر مستحقّی برای آن در نظر بگیرد و از فعل و مبتدائی که بر فاعل و خبر مقدم شده فراموش کند. عبارت: «فان قلت فهل من قول الزمخشری...» یعنی آیا قول زمخشری از همین موارد نیست؟ که در تفسیرش گفته: «و طائفة قد اهمتهم»

«قد اهمتهم» صفت است برای طائفه و **یظنّون** صفت دیگر است یا این که حـال است برای فاعل «اهمتهم» که تقدیر: «قد اهمتهم انفسهم ظانین».

احتمال سوم: این که جمله مستأنفه باشد، به طوری که بیان کننده جمله ما قبل خود باشد و جمله «یقول» بدل از «یظنون» و گویا زمخشری از این که مبتداست فراموش کرده است و هیچ یک از این جمله هـا را خـبر بـرای مـبتدا قـرار نـداده است، لذا از مصادیق سوم می‌شود که باید پـرهیز شـود. امـا مـصنف جـواب مـی‌دهد کـه شـاید زمخشری خبر «طایفه» را «معکم» دانسته است که محذوف است ای: «و طایفة معکم» و جملات بعد را صفت یا حال برای «طایفه» قرار داده است، اما ظاهر ایـن است کـه جمله اول (قدا همّتهم) خبر برای مبتدا (طائفة) است. در این صورت مبتدا به دلیـل این‌که نکره است احتیاج به مسوغ دارد و مسوّغ آن صفت مقدره است ای: «و طائفة من غیرکم مثل السمن منوان بدرهم» «منوان» نکره و مبتدا واقع شده مسـوّغ صـفت مقدره است، ای: «منوان منه بدرهم»

احتمال دیگر این که مسوغ مبتداء وقوع نکره بعد از واو حال است، همان طور که در حدیث آمده است: «دخل وبرمة علی النار» «برمة» مبتدا، واو برای حال است که بر آن مقدم شده است. از بسیاری از طلاب، درباره اعراب جـمله «أحـقّ مـا سأل العـبدُ مولاه» پرسیدم در جواب گفتند: که «مولاه» مفعول «سأل» است بنابراین مبتدا «أحقّ» است که بدون خبر باقی می‌ماند. پس حق این است که «مولاه» خبر برای مبتدا باشد و مفعول «سأل» ضمیر محذوف است ای: «سأل»، یعنی سزاوارترین چیز این است عبد مولای خود را سؤال کند، بر همین ترکیب است جمله «أحق ما سأل العـبدربّه» رفـع «ربه» چون خبر برای مبتدا است و جمله «ان مصابك» المولی قـبیحة» عکس جـمله مذکور است، چون ابتدای امر به نظر می‌رسد که «مـولی» خـبر بـاشد بـنابر ایـن کـه «المصاب» اسم مفعول و مبتدا و خبرش هم «مولا» است در حالی که «مصاب» مصدر

است به معنای اصابه و «مولا» مفعولش می‌باشد به دلیل این قبیح است که خبر مبتدا بعد از «مولا» ذکر شود، چون احتیاج به دو خبر نیست. با این توضیح اشتباه کسی که در مجلس واثق بالله رفع رجل در «شعر أظلوم ان مصابکم رجلاً...» قرائت کرده است بنابر این که خبر برای مبتدا باشد، ظاهر می‌شود بلکه «مصابکم» مصدر و ظلوم مفعولش است. شرح این شعر در باب پنجم، جهت اول، مثال بیست و دوم، گذشت. در ضمن حکایت مازنی و شاگردش مبرّد هم بیان شد.

تنبیه

وقد يكون للشيء إعراب إذا كان وحده، فإذا اتصل به شيء آخر تغير إعرابه، فينبغي التحرز في ذلك.

من ذلك «ما أنتَ، وما شأنُكَ» فإنهما مبتدأ وخبر، إذا لم تأت بعدهما بنحو قولك «وزيداً» فإن جئت به فأنتَ مرفوع بفعل محذوف، والأصل:

ما تصنع، أو ما تكون، فلما حذف الفعل برز الضمير وانفصل، وارتفاعه بالفاعلية، أو على أنه اسم لكان، وشأنك بتقدير ما يكون، و «ما» فيهما في موضع نصب خبراً ليكون، أو مفعولاً لتصنع. ومثل ذلك «كيفَ أنت و زيْداً» إلا أنك إذا قدرت تصنع كان «كيف» حالاً، إذا لا تقع مفعولاً به.

وكذلك يختلف إعراب الشيء باعتبار المحل الذي يحل فيه وسألت طالباً: ما حقيقة كان إذا ذكرت في قولك «ما أحْسنَ زيداً»؟ فقال: زائدة، بناء منه على أن المثال المسؤول عنه «ما كانَ أحسن زيداً» وليس في السؤال تعيين ذلك، والصوابُ الاستفصال، فإنها في هذا الموضع زائدة كما ذكر، وليس لها اسم ولا خبر، لأنها قد جرتْ مجرى الحروف، كما أن قلَّ في «قلَّما يقُومُ زيدٌ» لما استعملت استعمال ما النافية لم تحتج لفاعل، هذا قول الفارسي والمحققين، وعند أبي سعيد هي تامة،

وفاعلها ضمير الكون، وعند بعضهم هي ناقصة، واسمها ضمير ما، والجملة بعدها خبرها. وإن ذكرت بعد فِعْل التعجب وجب الإتيان قبلها بما المصدرية، وقيل «ما أحْسن ما كانَ زيدٌ» وكان تامة، وأجاز بعضهم أنها ناقصة على تقدير «ما» اسماً موصولاً، وأن ينصب زيد على أنه الخبر أي: ما أحسن الذي كان زيداً، و رُدَّ بأن «ما أحْسنَ زيداً» مُغْنٍ عنْه.

تنبیه

گاهی برای کلمه در صورتی که تنها باشد اعراب مخصوصی وجود دارد و در صورتی که همراه چیز دیگر باشد اعراب دیگر دارد پس بر شخص مبتدی لازم است که از اشتباه در این موارد پرهیز کند. از جمله آنها مثال «ما انت و شأنک» است که با این هیئت مبتدا و خبر است، یعنی «شأنک» مبتدای مؤخر، **ما** استفهامیه خبر مقدم است و اگر بعدش زیداً به جمله متصل شود مثل «ما انت و زیداً» و «ما شانک» «زیداً» در این صورت **أنت** مرفوع است، به سبب فعل محذوف و در اصل «ما تصنع مع زید» می‌باشد فرق بین دو مثال این است که در مثال اول ممکن است «یکون» در تقدیر باشد ای: «ما تکون زیداً» چون فعل حذف شده و ضمیر را بارز آوردیم که أنت باشد و رفع ضمیر یا بنابر فاعلیت است، اگر «تصنع» در تقدیر باشد و یا بنابر مبتدا بوده است که اسم «کان» قرار گرفته است در صورتی که «تکون» در تقدیر باشد.

و مثل جمله مذکور است جمله «کیف أنت و زیداً» یعنی اگر «کیف انت» باشد مبتدا و خبر می‌باشد و اگر زید متصل شود رفع **أنت** به فعل مقدر خواهد بود و اگر «تصنع» در تقدیر گرفته شود **کیف** به عنوان حال منصوب است، زیرا مفعول به واقع نمی‌شود، به خلاف **ما** استفهامیه که مفعول‌به واقع می‌شود و نیز گاهی اعراب کلمه بر حسب مکانی که در او واقع می‌شود فرق می‌کند. از کسی پرسیدم: اگر «کان» در «ما احسن

زیداً» ذکر شود از چه قسم «کان» است؟ در جواب گفت: «کان» زایده است و این جواب مبنی بر این است که سؤال از «ما کان احسن زیداً» است، اما این سؤال تعیین نشده است که «کان» بعد از **ما** باشد و لذا جواب صحیح این بود که از مراد می‌پرسید به این که مراد سؤال از مثالی است که «کان» با آن ذکر شود که کان بعد از **ما**، زاید است، همان‌طوری که او گفته است و اسم خبر ندارد همان‌طوری‌که فعل **قلّ** در «قلّما یقوم زید» چون به جای **ما** نافیه استعمال شده احتیاج به فاعل ندارد این قول فارسی و محققان از نحویون است و امّا در نزد ابی‌سعد **کان** در جمله مذکور تامه است که به اسم تنها اکتفاء می‌کند و اسمش ضمیری است که به مصدر بر می‌گردد و در نزد بعضی، «کان» ناقصه است که اسم آن ضمیری است که به **ما** برمی‌گردد و جمله بعدش هم خبر آن است و اگر **کان** بعد از فعل تعجب ذکر شود واجب است که **ما** مصدریّه قبل از کان آورده شود: «ما احسن ما کان زید» و در این هنگام **کان** تامّه و «زید» اسمش خواهد بود. بعضی گفته‌اند: کان ناقصه است بر تقدیر این که **ما** دوم موصوله باشد تا ضمیر اسم «کان» به **ما** برگردد و زید خبرش باشد و تقدیر: «ما احسن الذی کان زیداً» و اما این قول مردود است، زیرا جمله «ما احسن زیداً» **ما** را از جمله «ما احسن الذی کان زیداً» بی‌نیاز می‌کند، یعنی همان معنا بدون ذکر «الذی» استفاده می‌شود.

الباب الثامن:

في ذكر أُمور كُلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية

في ذكر أُمور كُلية يتخرج
عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية

وهي إحدى عشرة قاعدةً:

القاعدة الأولى

قد يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه، أو في لفظه، أو فيهما

١ . فأما الأول فله صور كثيرة:

إحداها: دخول الباء في خبر أنَّ في قوله تعالى ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾[1] لأنه في معنى «أوَ ليس الله بقادر»، والذي سهل ذلك التقدير تباعد ما بينهما، ولهذا لو تدخل في ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾[2].

ومثله إدخال الباء في ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[3] لما دخله من معنى اكتفِ بالله شهيداً، بخلاف قوله:

---

١. الأحقاف (٤٦) الآية ٣٣.

٢. الإسراء (١٧) الآية ٩٩.

٣. الرعد (١٣) الآية ٤٣ والإسراء (١٧) الآية ٩٦.

قليلٌ مِنكَ يَكفيني، ولكِنْ قــليلك لايـقال له قـليل

وفي قوله:

هـنّ الحـرائـر لاربـات أحـمرة سُودُ المحاجِر لا يقرَأنَ بالسُّوَرِ

لما دخله من معنى لا يتقربن بقراءة السور، ولهذا قال السهيلي: لايجوز أن تقول «وصل إليّ كتابُك فقرأت به» على حد قوله:

.... لا يـقرأن بِـالسُّورِ

لأنه عارٍ عن معنى التقرب.

والثانية: جواز حذف خبر المبتدأ في نحو «إنَّ زيداً قائمٌ و عمرو» اكتفاء بخبر إنَّ لما كان «إنَّ زيداً قائم» في معنى زيد قائم، ولهذا لم يجز «ليتَ زيداً قائم و عمرو».

والثالثة: جواز «أنا زيداً غيرُ ضارِبٍ» لمـا كـان أنـا زيـداً لا أضـرب، ولو لا ذلك لميجز، إذ لا يتقدم المضاف إليه على المضاف، فكذا لا يتقدم معموله، لا تقول «أنـا زيداً أوّلُ ضاربٍ، أو مثلُ ضاربٍ» ودليل المسألة قوله تعالى ﴿وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[1] وقول الشاعر:

فتىً هُو حقّاً غيرُ مُلغٍ تـولّهُ ولا تتَّخِذ يوماً سِواهُ خـليلا

وقوله:

إن امْــرأ خــصَّني يَـوماً مـودتَهُ على التَّنائي لَعندي غـيرُ مَكـفورِ

ويحتمل أن يكون منه ﴿فَذٰلِكَ يَوْمَـئِذٍ يَوْمٌ عَسِـيرٌ ۞ عَلَى ٱلكافِرِينَ غَيْرُ يَسِـيرٍ﴾[2].

ويحتمل تعلق «على» بعسير، أو بمحذوف هو نعت له، أو حال من ضميره.

ولو قلت «جاءني غَيرُ ضاربٍ زيْداً» لم يجز التقديم، لأن النافي هنا لا يحل مكان «غير».

---

١. الزخرف (٤٣) الآية ١٨.

٢. المدثر (٧٤) الآية ٩ ـ ١٠.

والرابعة: جواز «غيرُ قائمٍ الزَّيْدانِ» لما كان في معنى «ما قائم الزيدان»، ولو لا ذلك لم يجز، لأن المبتدأ إما أن يكون ذا خبر أو ذا مرفوع يغني عن الخبر، ودليل المسألة قوله:

غَيرُ لاهٍ عداكَ فاطّرِحِ اللهو ... ولا تَـغتَرِرْ بِعارِضِ سِلمِ

وهو أحسن ما قيل في بيت أبي نواس:

غَـيْرُ مأسُوفٍ عـلى زَمَـنٍ ... يـنقْضي بِـالهمِّ والحـزَنِ

والخامسة: إعطاؤهم «ضارِب زَيْدٍ الآنَ أو غداً» حكم «ضاربٌ زيداً» في التـنكير، لأنه في معناه، ولهذا وصفوا به النكرة، ونصبوه على الحال، وخفضوه برب، وأدخلوا عليه ال، وأجاز بعضهُم تقديم حال مجروره عليه نحو «هذا مَلتوتاً شاربُ السَّويقِ» كما يتقدم عليه حال منصوبه، ولا يجوز شيء من ذلك إذا أريد المضيّ، لأنه حينئذٍ ليس في الناصب.

والسادسة: وقع الاستثناء المفرغ في الإيجاب في نحو ﴿وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ﴾[١]، ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾[٢] لما كان المعنى وإنها لا تسهل إلا على الخاشعين، ولا يريد الله إلا أن يتم نوره.

السابعة: العطف بـ «ولا» بعد الإيجاب في نحو:

.... أبـي الله أنْ أسمو بأمٍّ ولا أبِ

لما كان معناه قال الله لي: لا تَسْمُ بأم ولا أب .

الثامنة: زيادة لا في قوله تعالى ﴿ما مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ﴾[٣] قال ابن السيد: المانع من الشيء آمر للممنوع ألّا يفعل، فكأنه قيل: ما الذي قال لك لا تسجد،

---

١. البقرة (٢) الآية ٤٥.
٢. التوبة (٩) الآية ٣٢.
٣. الأعراف (٧) الآية ١٢.

والأقرب عندي أن يقدر في الأول لم يرد الله لي، وفي الثاني ما الذي أمرك، يوضّحه في هذا أن الناهية لا تصاحب الناصبة بخلاف النافية.

التاسعة: تعدّي رضي بـ«على» في قوله:

إذا رضيَتْ علَيَّ بَنو قُشيرٍ   فما سودتني عامر عن وراثة

لما كان «رضي عنه» بمعنى أقبل عليه بوجه ودّه، وقال الكسائي: إنما جاز هذا حملاً على نقيضه وهو سخط.

العاشرة: رفع المستثنى على إبداله من الموجب في قراءة بعضهم ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلّا قَلِيلاً﴾[1] لما كان معناه فلم يكونوا منه، بدليل ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾[2] وقيل: إلّا وما بعدها صفة، فقيل: إن الضمير يوصف في هذا الباب، وقيل: مرادهم بالصفة عطف البيان، وهذا لا يخلص من الاعتراض إن كان لازماً، لأن عطف البيان كالنعت فلا يتبع الضمير، وقيل: قليلٌ مبتدأ حذف خبره، أي لم يشربوا.

الحادية عشرة: تذكير الإشارة في قوله تعالى ﴿فَذانِكَ بُرْهانانِ﴾[3] مع أن المشار إليه اليدُ والعَصا وهما مؤنثان، ولكن المبتدأ عين الخبر في المعنى، والبرهان مذكر، ومثله ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلّا أَنْ قالُوا﴾[4] فيمن نصب الفتنة وأنّثَ الفعل.

الثانية عشرة: قولهم «علمْتُ زيْدٌ مَنْ هُوَ» برفع «زيد» جوازاً، لأنه نفس «مَنْ» في المعنى.

الثالثة عشرة: قولهم «إن أحداً لا يقول ذلك» فأوقع أحداً في الإثبات لأنه نفس الضمير المستتر في «يقول»، والضمير في سياق النفي فكأن «أحداً» كذلك، وقال:

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٤٩.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٤٩.

٣. القصص (٢٨) الآية ٣٢.

٤. الأنعام (٦) الآية ٢٣.

في ليْلةٍ لا نرى بها أحَداً يحْكي عليْنا إلّا كـواكـبُها

فرفع كواكبها بدلاً من ضمير يحكي، لأنه راجع إلى «أحداً»، وهو واقع في سياق غير الإيجاب، فكان الضمير كذلك.

وهذا الباب واسع، ولقد حكى أبو عمرو بن العلاء أنه سمع شخصاً من أهل اليمن يقول: فلانٌ لغوبٌ أتتْه كتابي فاحتقرها، فقال له: كيف قلت أتته كتابي؟ فقال: أليس الكتاب في معنى الصحيفة؟

وقال أبو عبيده لرؤبة بن العجاج لما أنشد:

فيها خُطوطٌ مِنْ سَوادٍ وبَلَقْ كأنَّهُ في الجِلدِ تَوليعُ البَهَقْ

إن أردت الخطوط فقل: كأنها، أو السواد والبلق فقل: كأنهما، فقال: أردت «ذلك» ويلَكَ .

وقالوا «مَررتُ برجُلٍ أبي عشْرَةٍ نفسُه، وبقومٍ عربٍ كلُّهم، وبقاعٍ عرْفجٍ كلُّهُ» برفع التوكيد فيهنَّ، فرفعوا الفاعل بالأسماء الجامدةِ، وأكدوه لما لحظوا فيها المعنى، إذ كان العرب بمعنى الفصحاء، والعرفج بمعنى الخشن، والأب بمعنى الوالد.

تنبيهان

الأول: انه وقع في كلامهم أبلغ مما ذكرنا من تنزيلهم لفظاً موجوداً منزلة لفظ آخر لكونه بمعناه، وهو تنزيلهم اللفظ المعدوم الصالح للوجود بمنزلة الموجود كما في قوله:

بَدا لي أني لستُ مُدرِكَ ما مضى ولا سابِقٍ شيئاً إذا كانَ جائيا

وقد مضى ذلك.

والثاني: أنه ليس بلازم أن يعطى الشيء حكم ما هو في معناه، ألاترى أن المصدر قد لايُعْطى حكم أنّ أو أنْ وصلتهما، وبالعكس. دليلُ الأول أنهم لم يُعطوه حكمهما

في جواز حذف الجار، ولا في سدهما مسد جزأي الاسناد، ثم إنهم شركوا بين أنَّ وأنْ في هذه المسألة في باب ظن، وخَصُّوا أن الخفيفة وصلتها بسدها مسدهما في باب عسى، وخصوا الشديدة بذلك في باب لو، ودليلُ الثاني أنهما لا يُعطيان حكمه في النيابة عن ظرف الزمان، تقول: عجيب من قيامك، وعجبت أن تقوم، وأنك قائم، ولا يجوز: عجبت قيامك، وشذ قوله:

فـإيَّاكَ إيـاك المـراءَ فـإنَّهُ إلى الشَّرِّ دَعَّاءٌ ولِلشَّرِّ جالِبُ

فأجري المصدر مجرى أن يفعل في حذف الجار، وتقول «حسبت أنه قائم، أو أن قام» ولا تقول حسبت قيامك حتى تذكر الخبر. وتقول «عسى أن تقوم» ويمتنع: عسى أنك قائم، ومثلها في ذلك لعل، وتقول، وتقول: لو أنّكَ تقوم، ولا تقول لو أنْ تقوم، وتقول جئتك صلاةَ العصْرِ، ولا يجوز جئتك أنْ تُصلي العصر، خلافاً لابن جني والزمخشري.

* * *

والثاني: وهو ما أعطي حكم الشيء له في لفظه دون معناه، له صور كثيرة أيضاً.

إحداها: زيادة أن بعد «ما» المصدرية الظرفية، وبعد «ما» التي بمعنى الذي، لأنهما بلفظ «ما» النافية كقوله:

ورَجِّ الفَتى لِلخيرِ مـا إنْ رأيـتَهُ على السِّنِّ خيراً لا يَزالُ يَـزيدُ

وقوله:

يُـرجّـي المـرءُ مـا إنْ لا يَـراه وتَعِرِضُ دون أدناهُ الخـطُوبُ

فهذان محمولان على نحو قوله:

مـا إنْ رأيْتُ ولا سـمعْتُ بِـمثلِهِ كـاليَومِ هـانئَ أيْـنُقٍ جُـرْبِ

الثانية: دخول لام الابتداء على «ما» النافية، حَمْلاً لها في اللفظ على «ما» الموصولة الواقعة مبتدأ، كقوله:

لَما أغـفَلتُ شكـركَ فـاصْطنِعْني   فكيْف ومِنْ عطائك جُلُّ مـالي؟

فهذا محصول في اللفظ على نحو قولك «لَما تصنعه حسنٌ».

الثالثة: توكيد المضارع بالنون بعد لا النافية حملاً لها في اللفظ على لا الناهية نحو ﴿ٱدْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ﴾[1] ونحو ﴿وَٱتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً﴾[2] فهذا محمول في اللفظ على نحو ﴿وَلاتَحْسَبَنَّ ٱللّهَ غافِلاً﴾[3] ومنْ أوّلها على النهي لم يحتج إلى هذا.

الرابعة: حذف الفاعل في نحو قوله تعالى ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[4] لما كان «أحْسن بزيد» مشبهاً في اللفظ لقولك «امُرر بزيدٍ».

الخامسة: دخول لام الابتداء بعد إنَّ التي بمعنى نعم، لشبهها في اللفظ بإنَّ المؤكدة، قاله بعضهم في قراءة من قرأ ﴿إِنْ هـٰذانِ لَساحِرانِ﴾[5] وقد مضى البحث فيها.

السادسة: قولهم «اللهُمَّ اغفر لنا أيَّتها العصابةُ» بضم أية ورفع صفتها كما يقال «يا أيَّتها العِصابةُ» وإنما كان حقهما وجوب النصب كقولهم «نحنُ العُربَ أقـرى النَّاسِ للضّيفِ» ولكنها لما كانت في اللفظ بمنزلة المستعملة في النداء أعطيت حكمها وإن انتفى موجب البناء، وأما «نحن العُربَ» في المثال فإنه لا يكون منادى، لكونه بأل، فأعطي الحكم الذي يستحقه في نفسه، وأما نحو «نحْنُ معاشِرَ الأنبياءِ لا نُورثُ» فواجب النصب، سواء اعتبر حاله أو حال ما يشبهه وهو المنادى.

السابعة: بناء باب حذامِ في لغة الحجاز على الكسر، تشبيهاً لها بدَراكِ ونزالِ، وذلك مشهور في المعارف، وربما جاء في غيرها، وعليه وُجِّه قوله:

---

١. النمل (٢٧) الآية ١٨.

٢. الأنفال (٨) الآية ٢٥.

٣. ابراهيم (١٤) الآية ٤٢.

٤. مريم (١٩) الآية ٣٨.

٥. طه (٢٠) الآية ٦٣.

يا ليْت حظِّي مِنْ جداكَ الصَّافي   والفــضْلِ أن تــتُركني كـفافِ

فالأصل كفافاً، فهو حال، أو ترك كفافٍ فمصدر، ومنه عند أبي حاتم قوله:

جـاءَتْ لتـصرَعني فـقلت لهـا: اقـصِري   إنــي امــرُؤٌ صـرْعي عـليْكِ حـرامِ

وليس كذلك، إذ ليس لفعله فاعل أو فاعلة، فالأولى قول الفارسي إن أصله «حَرامِيّ» كقوله:

أطــرباً وأنت قــنريّ   والدَّهر بـالإنسانِ دوَّاريُّ

ثم خفف، ولو أقوى لكان أولى، وأما قوله:

طــلبُوا صُــلحَنا ولاتَ أوانِ   فأجـبْنا أن ليسَ حـينَ بـقاءِ

فعلةُ بنائه قعطعه عن الإضافة، ولكن علة كسرِه وكونهِ لم يُسلك بـه فـي الضـم مسلك قبل وبعد شبهُه بنزال.

الثامنة: بناء حاشا في ﴿وَقُلْنَ حاشَ لِلّٰهِ﴾[1] لشبهها في اللفظ بحاشا الحرفية، والدليل على اسميتها قراءة بعضهم «حاشاً» بالتنوين على إعرابها كما تقول «تنزيهاً لله» وإنما قلنا إنها ليست حرفاً لدخولها على الحرف، ولا فعلاً إذ ليس بعدها اسم منصوب بها، وزعم بعضهم أنها فعل حُذفَ مفعوله، أي جانب يوسفُ المعصيةَ لأجل الله، وهـذا التأويل لا يتأنى في كل موضع، يقال لك: أتفعل كذا؟ أو أفعلت كذا؟ فتقول «حاشا لله» فإنما هذه بمعنى تبرأت لله براءة من هذا الفعل، ومن نوَّنها أعربها على إلغاء هذا الشبه، كما أن بني تميم أعربوا باب حذام لذلك.

التاسعة: قولُ بعض الصحابة رضي الله تعالى عـنهم «قَـصَرْنا الصـلاة مـع رسـول الله ﷺ أكثَر ما كُنَّا قطُّ وآمنَه» فأوقع قطُّ بعد «ما» المصدرية كما تقع بعد «ما» النافية.

العاشرة: إعطاء الحرف حكم مقاربه في المخرج حتى أدغم فيه، نحو ﴿وَخَلَقَ كُلَّ

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۳۱.

شَيءٍ﴾[1] و ﴿لَكَ قُصُوراً﴾[2] وحتى اجتمعا رويَّينِ كقوله:

بُنَيَّ إنَّ البـرّ شـيءٌ هـيِّنُ المنطِقُ الطِّيبُ والطُّـعَيِّمُ

وقول أبي جهل:

ما تـنقِمُ الحـربُ العـوانُ مِـنِّي بــازِل عــامينِ حـديثٌ سِـنِّي

لِمثلِ هذا ولدتني أمِّي

وقول آخر:

إذا ركــبتُ فــاجعلوني وسـطا إنــي كِـبيرٌ لا أطِـيقُ العُـنَّدا

ويسمى ذلك إكفاء.

والثالث: وهو ما أعطي حكم الشيءِ لمشابهته له لفظاً ومعنى، نحو اسم التـفضيل وأفعل في التعجب، فإنهم منعوا أفعل التفضيل أن يرفع الظاهر لشبهه بـ«أفعل» في التعجب وزناً واصلاً وإفادةً للمبالغة، وأجازوا تصغير أفعل في التعجب لشبهه بأفعل التفضيل فيما ذكرنا، قال:

يا ما أميْلِح غـزلاناً شـدنَّ لنـا ومن هؤليائكن الضالّ والسـمر

ولم يسمع ذلك إلا في أحسن وأملح، ذكره الجوهري، ولكن النحويين مـع هـذا قاسوه، ولم يحك ابن مالك اقتياسه إلا عن ابن كيسان، وليس كذلك، قال أبو بكر ابن الأنباري: ولا يقال إلا لمن صغر سنه.

امور كلی كه صورت‌های جزئی از آن به دست می‌آید

در ذكر امور كلی كه از آنها صورت‌های جزئيه بسياری به دست می آيد كه حساب ندارد و آنها يازده قاعده است.

---

۱. الأنعام (٦) الآية ١٠١ و الفرقان (٢٥) الآية ٢.

۲. الفرقان (٢٥) الآية ١٠.

یکم: گاهی به کلمه‌ای حکم کلمه دیگر که شبیه به آن است عطا می‌کند و خود بر سه قسم است: شباهت معنوی، شباهت لفظی و شباهت لفظی و معنوی. شباهت معنوی نیز صورت‌های متعددی دارد:

داخل شدن باء زایده در خبر **انّ** در جایی که شباهت معنوی به خبر «لیس» داشته باشد مثل: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ**﴾ در خبر **انّ** (بقادر) باء زاید داخل شده است، چون در معنا شبیه به جمله «أولیس الله بقادر» است چون **انّ** با اسم خبرش در جمله نفی (أولم یروا) قرار گرفته و جمله نفی در آن عمل کرده است: آن چه کار را آسان می‌کند دوری **انّ** با خبرش می‌باشد که با جمله‌های متعدد فاصله شده است و لذا در جایی که فاصله بین **انّ** و خبرش کم است باء زائده داخل نشده است، مثل: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ**﴾ در این آیه «قادر» خبر **انّ** بدون باء زاید آمده است و آیه ﴿**وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً**﴾ در این آیه هم این جمله شباهت معنوی به جمله «اکتف بالله شهیداً» دارد، چون بباء متعدی می‌شود، به خلاف «یکفینی» در شعر: «قلیل منک یکفینی» که به باء متعدی نمی‌شود. مثال دیگر قول شاعر: «سود الحاجر لا یقرأن بالنور» باء بر مفعول «لایقران» داخل شده است، چون شباهتی که به «لایتقربن» دارد ای: «لایتقربن بالنور» و لذا در موردی که شباهت ندارد داخل نمی‌شود. سهلی گفته: جمله «وصل الی کتابک فقرأت به» صحیح نیست که باء زایده بر مفعول قرائت داخل شود، چون تقریب در آن نیست.

دوم: جمله «ان زیداً قائم» شبیه به جمله «زید قائم» است پس همان طوری که در عطف به «زید» اکتفاء به خبر زید می‌شود، مثل «زید قائم و عمرو» در جمله «ان زید قائم و عمرو» اکتفاء به خبر زید می‌شود، لذا در مثل «لیت زیداً قائم و عمرواً» جایز نیست که خبر عمرو حذف شود.

سوم: تقدم معمول مضاف الیه بر مضاف به جهت شباهت به جمله فعلیه، مانند: «انا

زيداً غير ضارب» در این جمله غیر اضافه به «ضارب» شده است و زید (معمول ضارب) مقدم بر مضاف شده است و در اصل باید گفته شود: «انا غیر ضارب زیداً»، اما شباهت دارد به جمله «انا زیداً لا أضرب» که در آن تقدیم مفعول بر فعل جایز است. پس در آن هم جایز است. لذا در جمله انا زید اول ضارب یا انا زید مثل ضارب تقدم معمول ضارب جایز نیست، چون به جمله فعلیه شباهت ندارد. دلیل جواز آیه شریفه ﴿وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ «فی الخصام» متعلق به «مبین» است و مقدم بر مضاف غیر شده است و قول شاعر: «فتی هو حقاً غیر ملغ...» در این شعر «ملغ» اسم فاعل از باب افعال در اصل ملغی بوده و «حقاً» مفعولش است که بر مضاف مقدم شده و قول شاعر دیگر: «ان امرأ خصنی یوماً مودته...» در این شعر «لعندی» متعلق به «مکفور» است و مقدم بر مضاف (غیر) شده است و آیه ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى ٱلْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ علی الکافرین متعلق به «یسر» است مقدم بر مضاف غیر شده است.

احتمال دیگر این که متعلق به «عسیر» باشد، یا این که حال از جار مجرور است و اگر در مثال گفته شود: «جائنی غیر ضارب زیداً» تقدم جایز نیست زیرا حرف نفی در مثل آن جانشین غیر نیست.

چهارم: در جمله «غیر قائم الزیدان» جایز است که **غیر** مبتدا باشد و «الزیدان» فاعل مبتدا را از خبر بی‌نیاز کرده است، زیرا این جمله شباهت دارد به جمله «ما قائم الزیدان» و اگر این شباهت نبود جمله مذکور هم صحیح نمی‌بود یا مرفوعی که او را از خبر بی‌نیاز کند، زیرا مبتدا باید خبر داشته باشد و در این جا برای **غیر** هیچ‌کدام را ندارد. دلیل قول شاعر: «غیر لاه عداك فاطّرح اللهو...» لاهٍ اسم فاعل مأخوذ از **لهو** و **عداك** به معنای دشمن فاعل لاهٍ که آن را از خبر بی‌نیاز می‌کند و بهترین توجیه در شعر ابن نواس همین توجیه است: «غیر مألوف علی زمن ینقضی بالهم و الحزنِ». معنای شعر در باب اول گذشت و احتمالات دیگر هم ذکر شد که بهترین آنها همین است که

«مألوف» (اسم مفعول) صفت و مبتدا و «علی زمن» نایب فاعل و بی‌نیاز کننده از خبر است.

پنجم: نحویون به اسم فاعلی که به معرفه اضافه شده و برای زمان حال و استقبال به کار می‌رود، حکم اسم فاعلی داده‌اند که نکره و با تنوین باشد، بدون اضافه به جمله؛ مثل: «ضارب زید الآن أو غداً» در این مثال حکم «ضارب زیداً» که اضافه به جمله نیست به آن اعطا شده است، زیرا در معنا مثل نکره است ولذا برای نکره وصف آورده می‌شود و نیز به سبب حالیّت نصب داده شده است در صورتی که وصف شرط نکره بودن اسم است و نیز به **رب** هم آن اسم را مجرور کرده‌اند در حالی که **ال** بر آن داخل کرده‌اند و تمام آنها حکم نکره دارند و نیز بعضی جایز می‌دانند حالی که برای مجرورش آورده می‌شود مقدم بر آن شود مثل: «هذا ملتوتاً شارب السویق» شارب صفت و مجرورش «السویق» و «ملتوتاً» حال برای سویق است و مقدم بر مضاف شده (ضارب) است، همان طوری که مقدم می‌شود حالی که برای منصوب صفت آورده شده باشد و اگر اسم فاعل برای گذشته باشد هیچ یک از این احکام بر آن جاری نمی‌گردد، زیرا اسم فاعل به معنای گذشته اضافه نمی‌شود و کسب تعریف می‌کند با کسب تخصیص و اسم بعدش نصب می‌دهد.

ششم: استثنای مفرغ در جمله نافیه می‌آید. البته استثنایی که مستثنای منه آن محذوف باشد، ولی گاهی در جمله موجبه هم می‌آید، چون در آن جمله شباهت به جمله نفی موجود است مثل: ﴿وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ﴾ و در آیه ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ معنای جمله اول: «و انه لا تسهل علی احد الّا علی الخاشعین» و معنای آیه دوم: «و لا یرید الله الّا ان یتم نوره» و مستثنا منه در این آیه «اطفائه» می‌باشد ای: «لا یرید الله اطفاء نور الّا ان یتم...»

هفتم: عطف به **لا** در جمله نافیه می‌آید و گاهی در جمله موجبه نیز می‌آید، به دلیل

شباهت، مثل: «ابی الله أن اسمو بأم و لا باب»؛ امتناع کردند که هم **به** مادر و هم به پدر اسم و معنای جمله در واقع نفی است ای: «لاتسمّ بأمّ و لا أب» یعنی نام نبر **به** مادر و نه هم به پدر.

هشتم: زاید واقع شدن **لا** مثل: «ما منعك اَنّ لاتسجد» در این مثال **لا** زاید است. ابن سید (بکسر سین) گفته است: «ما الامر الذی قال لك لا تسجد» مانع از هر چیز می‌تواند آمر به شیء ممنوع باشد پس در آیهٔ مانع از سجده که همان تکبر شیطان است آمر به ترک سجده است که ممنوع گردیده است پس گویا گفته شده است چه چیز بتو گفت: «لاتسجد» و آن امر همان تکبرش بود[1]، ولی اقرب نزد من این که در اوّل جمله «ابی الله ان اسمو» در تقدیر گرفته می‌شود جمله: «لم‌یرد الله أن اسمو بأم ولا أب»، یعنی خداوند اراده نکرده است که به نام مادر و نه پدر خوانده شوند. بنابراین عطف در جمله منفی است، نه در جمله مثبت و در آیه «ما الذی امرک ان لا تسجد» **لا** در «لا تسجد» زاید نیست بلکه نافیه است که بتواند با **انّ** جمع شود، به خلاف توجیه ابن سید که ناهیه می‌شود نمی‌تواند با **ان** جمع شود.

نهم: فعل «رضی»[2] به **علی** متعدی می‌شود، مثل قول شاعر: «اذا رضیت علی بنو قشیر» زیرا جمله «رضی عنه» به معنای «اقبل علیه بوجهٍ ودّه» می‌باشد و این معنا از رضیٰ استفاده می‌شود، چون لازم رضایت اقبال به سوی او است. کسائی گفته است که در این شعر «رضی» حمل بر «سخط» می‌شود که نقیض آن است.

دهم: رفع مستثنا بنابر بدلیت است. در کلام موجب تشبیه به کلام منفی مثل: «فشربوا منهما لا قلیلاً» بعضی «قلیل» به رفع خوانده‌اند بنابر این که بدل از فاعل «شربوا» باشد چون این جمله به معنای فلم یکونوا منه است یعنی آنها چون از آن نهر

---

۱. پس لا، زاید نیست بلکه ناهیه است.

۲. که مطابق قاعده به عن متعدی می‌شود ولی به دلیل شباهتی که اقبل دارد گاهی متعدی به علیٰ می‌شود.

آشامیدند پس از لشکر طالوت نبودند و در این صورت جمله فشربوا نفی است و دلیل بر این معنا آیه ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ است و برخی در وجه رفع «قلیل» گفته‌اند: این که **الّا** و ما بعدش صفت واقع شده است. در تفسیر این کلام دو قول دیگر هم وجود دارد. ۱. ضمیر صفت برای **منه** است و «ضمیر» در باب استثنا می‌تواند صفت واقع شود.

۲. مرادشان از صفت، عطف بیان است. البته وجه دوم اعتراض را برطرف نمی‌کند در صورتی که اعتراض وارد باشد، زیرا عطف بیان مثل نعت است که برای ضمیر تابع آورده نمی‌شود. قول دیگر این که قلیل مبتدا و خبرش محذوف است ای: «قلیل لم یشربوا» بنابراین مستثنا جمله است، نه مفرد.

یازدهم: مذکر آوردن اسم اشاره در آیه ﴿فَذانِكَ بُرْهانانِ﴾ با این که مشارالیه «یدبیضاء» است و عصای حضرت موسی هر دو مؤنث می‌باشند، ولی مبتدا (ذلک) در معنا عین خبر است و برهان که خبرش هست مذکر است و لذا مبتدا هم مذکر آورده شده است به اعتبار معنا و در آیه ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا﴾ بنابر قرائت فتنة به نصب خبر «تکن» می‌شود. لذا فعل مؤنث آورده شده است، چون اسم **کان** عین خبر آن است.

دوازدهم: مثال: «علمت زید من هو» در این جا باید **زید** به عنوان مفعول منصوب باشد، اما بعضی به رفع خوانده‌اند به اعتبار این که زید نفس **من** است در و **من** مرفوع می‌باشد، چون خبر است.

سیزدهم: جمله «انّ احداً لایقول ذلك» در این‌جا «احداً» در سیاق اثبات است، ولکن ضمیر لایقول عود باحد می‌کند معنا نفی به او تعلق می‌گیرد، و در سیاق نفی است پس افاده عموم می‌کند و در قول شاعر: «فی لیلة لانری بها احداً یحکی علینا...» در این شعر «کواکبها» مرفوع واقع شده است، چون بدل از ضمیر «یحکی» است و

ضمیر به أحد بر می‌گردد. «احد» نیز در سیاق نفی است. پس ضمیر **هم** در سیاق نفی است و این باب که کلمه را به اعتبار کلمه دیگر بگیرند و حکم کلمه دیگر را به او بدهند باب واسعی است و در این باره ابو عمرو بن علا حکایت کرده است که شنید شخصی از یمن را که می‌گوید «فلان لغوب اتته کتابی فاحتقرها» یعنی باید بگوید «اتاه کتابی» ولی فعل را مؤنث آورده است، لذا کلام او تحقیر شده است و به او گفته شده: چگونه «اتت» را مؤنث آوردی؟ در جواب گفته: کتاب در معنای صحیفه داخل بوده و صحیفه نیز مؤنث است. پس به این اعتبار «اتته» آمده است.

حکایت دیگر: هنگامی که رؤبة بن عجاج شعرش انشاء کرد (خطوط من سواد و بلق...) ابو عبیده به او گفت: اگر مراد از ضمیر «کانه» خطوط باشد باید ضمیر مؤنث (کانها) آورده می‌شود و اگر مراد سواد و بلق است باید ضمیر تثنیه آورده شود و (کانهما). شاعر در جواب گفت: مراد از مرجع ضمیر کلمه **ذلک** و **تلک** است که شامل مذکر و مؤنث می‌شود و «کانه» به اعتبار **ذلک** آمده است.

حکایت دیگر: عرب ها گفته‌اند: «مررت برجل ابی عشرة نفسه» ای: «ابی عشرة اولاد» و لذا «عشرة» مذکر آمده است و **الّا** به اعتبار «نفس» باید مؤنث می‌آمد و نیز گفته‌اند: «وبقوم عرب کلهم و بقاع عرفج کلّه» در این سه مثال **نفسه، کلهم، کلّه** مرفوع است با این که تابع مجرور است و مراد از مجرور در اول «برجل» و در مثال دوم «بقوم» و در مثال سوم «بقاع» است و **قاع** به معنای زمین هموار است. در این جا باید برای اسمای جامد (رجل، قوم، قاع) فاعل مرفوع در تقدیر گرفته شود و اسمای مؤکد (کل، نفس) را تابع فاعل مستتر قرار دهیم و اسمای جامد را تأویل به اسم مشتق ببریم تا بتوانیم در آنها ضمیر مستتر نماییم مثلاً عرب را به «فصحاء» و اب را به «والد» و «العرفج» را به خشن تأویل نماییم.

تنبیهات (چند تنبیه)

اول: در کلام ادبیات عرب دیده شده است که گاهی لفظ موجود را به توهم لفظ معدوم به کار می‌گیرند و حکم لفظ معدوم را به آن می‌دهند و اگر به این کیفیت لحاظ گردد بلاغت بیشتر دارد. از اقسام مذکور که شباهت ملاحظه می‌شد مثل قول شاعر: «بدا لي أنّي لست مدرک ما مضی و لا سابقٍ» شرح این شعر در عطف توهم گذشت. گفته شد که سابق مجرور است، چون عطف بر مدرک (خبر لیس) است و در خبر لیس باء جاره داخل می‌شود و در این جا معدوم است، ولی وجودش لحاظ شده است.

دوم: لازم نیست حکم چیزی که معنای کلمه دارد به خود کلمه داده شود، همان طوری که مصدر در بر دارد معنای اِنّ و اَنّ وصله آن دو را و حکم آنها به مصدر داده نمی‌شود و بالعکس، یعنی حکم مصدر هم به آنها داده نمی‌شود، دلیل اول این که نحویون حذف جار را در مصدر جایز نمی‌دانند در حالی که حذف جار در آن دو جایز است و نیز جایز نمی‌دانند که مصدر جانشین دو جزء کلام شود در حالی که انّ وصله‌اش هر دو خبر و کلام را تشکیل می‌دهد. نحویون در این جهت انّ و انّ را مشترک می دانند در باب ظن و اخواتش، به معنای این که هر یک از این دو با اسم و خبرش می‌تواند به جای دو مفعول باشد که آن دو مفعول به جای مبتدا و خبر دو جزء کلام هستند، و اما در باب «عسی» گفته‌اند: فقط ان مخففه با صله خود می‌تواند جانشین دو جزء کلام باشد که اسم و خبر «کاد» است و تخصیص داده‌اند.

انّ مشدّده را در باب لو به جای دو جزء کلام به کار می‌گیرند، مثل «لو انّ زیداً قائم لکان کذا» و اما دلیل بر عدم اعطای حکم مصدر به آن دو این که مصدر نایب از ظرف زمان می‌شود ولی **انّ** و **انْ** با صله خود جانشین نمی‌شوند و عبارت: «تقول عجبت من قیامک...» مثال برای عدم اعطای حکم **انّ** و **انْ** با صله به مصدر است، یعنی در مصدر

جار ذکر می‌شود که **مِنْ** باشد، ولی در «عجبت ان تقوم» **مِنْ** حذف شده است. هم چنین در جمله «عجبت انك قائم» جار حذف شده است ای: «عجبت بان تقوم و بانّک قائم» و اما قول شاعر: «و فإيّاك اياك المراء فانه الى الشر دعّاء...» در این شعر «المراء» مصدر است و حرف جر حذف شده است (من المراء) که از موارد شاذ است و نیز می‌گویی در باب ظن «حسبت انه قائم» مثال برای جانشین شدن **انّ** باصله به جای دو جزء کلام و «حسبت ان قام» مثال برای **ان** و صله‌اش به جای دو جزء کلام است، اما این حکم به مصدر داده نشده است. لذا گفته نمی‌شود: «حسبت قیامه» مگر این که خبرش ذکر شود: «حسبت قیام زید». مثال موردی که **ان** و صله‌اش به جای مبتدا و خبر هستند، بعد از «عسی» است. «عسی ان تقوم» که جمله «ان تقوم» به جای مبتدا و خبر است، ولی جایز نیست: «عسی انک قائم» و در **لعل** هم **ان** با اسم و خبرش جانشین مسند و مسند الیه می‌شود مثل «لعل انّ تجیء» و مثال جایی که **ان** با اسم خبرش جانشین مسند و مسند الیه باشد: «لو انک تقوم» اما **ان** مخفف بعد **لو** نمی‌آید. فلا تقول: «لو ان تقوم» و مثال برای آن جایی که ظرف زمان جانشین مصدر شود: «جائتک صلوة العصر» در اصل «جائتک وقت صلوة عصر» بوده است و جایز نیست **ان** با صله‌اش به جای مصدر ذکر شود بر خلاف نظر ابن جنی و زمخشری.

دوم: یعنی آنجایی که حکم کلمه به کلمه دیگر داده می‌شود به دلیل شباهت لفظی است و صورت های زیادی دارد:

۱) بعد از **ما** موصوله و مصدریه **انّ** مفتوحه زاید واقع می‌شود این هم به دلیل شباهت لفظی است مثل قول شاعر: «و رج الفتی للخیر ما ان رأینه...» در این شعر **ما** موصوله و **ان** زایده است شرح آن در باب اول گذشت. قول شاعر دیگر: «یرجی المرء ما ان لا یراه...» مثل شعر سابق و **ما** مصدریه است و این دو شعر محمول است بر قول شاعر: «ما ان رایت و لا سمعت مثله» در این شعر کلمه **ما** نافیه و **ان** زایده است.

۲) دخول لام ابتدا بر ما نافیه است، به سبب شباهت به **ما** موصوله، چون هنگامی که **ما** موصوله مبتدا باشد لام تأکید بر آن داخل می‌شود، مثل «لما اغفلت شکرک فاصطنعی...» در این جا لام ابتدا بر **ما** نافیه داخل شده است، پس این شعر نظیر «لما تصنعه احسن» است که لام بر **ما** موصوله داخل شده است.

۳) بعد از **لا** نافیه فعل مضارع مؤکد به نون تأکید می‌شود، چون شباهت لفظی دارد به **لا** ناهیه مثل آیه **﴿اَدْخُلُوا مَساكِنَكُمْ لايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ﴾** در این آیه «لا یحطمنکم» فعل نفی است و نون تأکید در آخرش ملحق گردیده است و آیه **﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً﴾** فعل «لاتصیبنّ» نفی است و مؤکد به نون شده است، نظیر فعل نهی «ولا تحسبنّ الله غافلاً عمّا یعمل الظالمون» و بعضی در دو آیه قبلی گفته‌اند: **لا** ناهیه است، نه نافیه پس نون تأکید در جای خودش قرار دارد.

۴) حذف فاعل فعل ماضی در جایی که فعل ماضی برای تعجب باشد، مثل «اسمع بهم و ابصر» فعل ماضی در تعجب به صورت فعل امر می‌آید و باء زاید و ضمیر **هم** فاعل است. شاهد در «ابصر» است که فاعل حذف شده است برای شباهت به فعل امر مثل: «امرر بزید»، چون ضمیر فاعل در امر مستتر است پس فاعل مذکور نیست.

۵) داخل شدن لام ابتداء بعد از **انّ** مشدد مکسوره که به معنای **نعم** است، چون شباهت لفظی مؤکده به **ان** دارد. بعضی در مورد: «انّ هذان لساحران» گفته‌اند: **انّ** به معنای **نعم** است و لام «لساحران» به دلیل شباهت لفظی آمده است. بحث درباره این آیه در حرف **انّ** گذشت.

۶) در جمله «اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة» طبق قاعده باید «ایّتها» منصوب باشد بنابر اختصاص مثل: «نحن العرب اقری الناس للضيف» **العرب** منصوب است بنابر اختصاص، ولی در «ایتها العصابه» به رفع آمده است، به جهت شباهتی است که به اسم منادا دارد گرچه موجب بنا (حرف ندا) محذوف است و اما «العرب» به منادا شباهت

ندارد چون با الف و لام آمده است پس با شباهت لفظی نمی‌تواند مرفوع باشد و اما حدیث مثل: «معاشر الانبیاء لا نورث» جمله «معاشر» بر هر دو تقدیر منصوب است، زیرا اگر بر شباهت باشد منادای مضاف منصوب است و اگر بر اختصاص باشد هم منصوب خواهد بود.

۷) در لغت اهل حجاز حرام و باب خدام را مبتنی بـر کسـر قـرار داده‌انـد، چـون شباهت به «نزال» و «دراک» دارد که اسم فعل است.

مراد از باب حذام هر اسمی است که بر وزن فعال و علم برای مؤنث باشد چه این که در آخرش راء باشد مثل «حضار» یا نباشد مثل «حسنام»، اما بنی‌تمیم هـر چـه در آخرش «راء» باشد مبنی بر کسر می‌داند. اما غیر ذوات را مثل «حذام» و «قطام» را غیر منصرف می‌داند به دلیل علمیت و تأنیث.

شارح رضی علت بنا را در نزد حجازیون شباهت حرفی می‌دانند، چون متضمن «هاء» تأنیث است، ولی مبنی بودن آنها در میان نحویون مشهور است و گاهی در غیر باب حذام هم اسمای نکره پیدا می‌شود که به دلیل شباهت، مبنی بر کسـر است و در قول شاعر: «یا لیت حظی...» «جداک» به معنای عطائك، «کفاف» بر وزن حذام و بـه معنای کفافاً است یعنی ای کاش بهره من از عطای تو که از منت صاف است باشد، در حالی که فصل این است که ترک بکنی مرا در حالی که بازداشته شوم از اسائه ادب تو.

در این شعر گفته شده است که «کفافاً» مفعول مطلق یا حال است، در این صورت باید منصوب باشد، ولی بنابر شباهت به «نزال» مبنی بر کسر است و در نزد ابی حاتم شعر امرء القیس از همین نوع است: «جائت لتصرعنی فقلت لها امـصری»، آن اسب آمد که مرا بر زمین اندازد پس گفتم کوتاه بیا به درستی که قتل من بر تو حرام است: ابن حاتم گفته: حرام بر وزن «نزال» نکره و مبنی بر کسر است، اما واقع این طور نـیست، زیرا ماده «حرم» اسم فاعل ندارد که عدول کرده باشد به حرام پس اولی توجیه ابو علی است و کسره علامت حذف یاء متکلم وحده است که در اصل «حرامی» بـوده است

مثل قول شاعر: «و الدهر بالانسان دوّاری» در آخر «دواری» یاء متکلم وحده است که تخفیف داده شده است. در کلمه «حرام» و کسره بر یاء دلالت دارد و اگر شاعر آخر بیت را ضمه می‌داد بهتر بود. عبارت: «أقوی...» از اصطلاحات علم عروض است و به معنای این است که قافیه شعر مضموم باشد در حالی که آخرهای بیت های دیگر مکسور باشد[۱] و اما قول شاعر: «طلبوا صلحنا ولات أو اِن...» «أو اِن» بر وزن فعال مبنی استعمال شده است، نه به سبب این است که از مصادیق باب حذام است بلکه به جهت این است که از اضافه قطع شده است و چون شباهت به حذام دارد مبنی بر کسر شده است.

۸) مبنی بودن «حاشا» در آیه ﴿وَقُلْنَ حاشَ لِلّٰهِ ما هـٰذا بَشَراً﴾ به سبب شباهت لفظی با «حاشا» حرف جرّ است، اگر چه در آیه اسم است. دلیل بر اسمیت «حاشا» این است که بعضی آن را با تنوین خوانده‌اند، همان طوری که گفته می‌شود: «تنزیها لله». اما این که «حاشا» در آیه حرف نیست به دلیل این است که داخل بر حرف شده است که لام لله باشد و حرف بر حرف داخل نمی‌شود. فعل هم نیست، چون بعدش اسم منصوبی وجود ندارد. بعضی گمان کرده‌اند که فعل است و مفعولش حذف گردیده است، ای: «حاش یوسف» ای: «جانب یوسف المعصیة لاجل الله» ولی این تأویل فقط در آیه می‌آید و در جای دیگر نمی‌آید، مثلاً در جایی که گفته می‌شود: «أتفعل کذا او فقلت کذا» اول استفهام از استقبال و دوم از ماضی در جواب گفته می‌شود: «حاشا لله» ای: «تبرأت لله برائة من هذا الفعل» و کسانی که «حاشا» را اعراب داده‌اند شباهت مذکور را ملغا کرده‌اند و در نتیجه تنوین را برای حاشا جایز می‌دانند چنان که طایفه بنی‌تمیم «حذام» را اعراب غیر منصرف می‌دهند و شباهت را ملغا می‌نمایند.

---

۱. یعنی اگر این قاعده عروض اعمال شود اگر چه ضعیف است ولکن کسره دادن آخر را که حمل بر حذام باشد ضعیف‌تر می‌باشد.

۹) قول بعض صحابه است: «قصّرنا الصلاة مع رسول الله ﷺ اكثر ما كنا قطّ وآمنه» در این جمله «قصّرنا» فعل و فاعل، الصلاة مفعول، «مع رسول الله ﷺ» ظرف و متعلق به «قصرنا»، «اكثر» افعل التفضیل، «ماكنا» **ما** مصدریه است ای: «اكثر كوننا» در این جمله بعد از **ما** مصدریه کلمه **قط** آمده است، به جهت شباهت با **ما** نافیه است.

۱۰) دو حرف که قریب المخرج باشند، از جهت شباهت لفظی یکی تبدیل به دیگر می‌شود و در هم ادغام می‌شوند، مثل ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ و ﴿**وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً**﴾ در این آیه نونی که از تنوین «شیء» تلفظ می‌شود با واو قریب المخرج بوده و قلب به واو شده و ادغام گردیده است. علت دیگر برای تشبیه حرف به حرفی قریب المخرج این است که در «روّی» با هم جمع شوند و مراد از «روی» حرف آخر شعر است که طبق قاعده باید متحد باشند، ولی گاهی دو حرف قریب المخرج هستند، مثل نون و میم در قول شاعر: «بُنيّ ان البرّ شيء هيّن المنطق الطيّب والطعيّم» در بیت اول، آخرش نون و در بیت دوم آخرش میم است که هر دو قریب المخرج هستند.

مثال دیگر قول ابی جهل: «ما تنقم الحرب العوان منّی...» شرح این شعر در باب اول بحث **ام** گذشت و شاهد در این جا این است که آخر بیت اول میم (منّی) و دوم نون (سنّی) است. قول شاعر دیگر: «اذا ركبت فاجعلونی وسطاً...» آخر شعر اول **طاء** و دوم **دال** و «عنید» جمع عاند به معنای شتری که از راه تجاوز می‌کند و این گونه حروف قریب المخرج را القاء می‌نامند که از علم نحو خارج است و طبق وعدهٔ اول کتاب نباید متعرض این بحث می‌شد، اما بحث در آن استطرادی بود.

سوم: جایی که شباهت لفظی و معنوی هر دو موجود باشد که در این جا به طریق اولیٰ حکم یکی به دیگری داده می‌شود، مثل: «افعل التفضیل و افعل التعجب که با هم دیگر شباهت لفظی و معنوی دارند. اما شباهت لفظی، چون وزن آنها یکی است و اما

شباهت معنوی، به این دلیل است که هر دو بر مبالغه دلالت دارند، لذا حکم عدم رفع اسم ظاهر را که مختص افعل‌التعجب است را به أفعل التفضيل دادند. پس فعل تعجب اسم ظاهر را رفع نمی‌دهد، چنان که حکم اجرای صیغه تصغیر که در افعل التـفضیل می‌آید به صیغه تعجب داده‌اند. صیغه تصغیر در تعجب هم می‌آید مثل قول شـاعر: «یا ما امیلح غزلا ناشدنّ لنا...» در این شعر «امیلح» به ضم هـمزه و فـتح مـیم تـصغیر «املح» است که صیغه تعجب می‌باشد و «شدّن» فعل ماضی جمع مـؤنث بـه مـعنای آهویی است که تازه شاخ در آورده باشد و هؤلیائکن به ضمّ‌ها و فتح همزه و سکون **لا** تصغیر هؤلاء کن می‌باشد، یـعنی چـقدر نـمکین است آهـوهایی کـه تـازه شـاخ در آورده‌اند برای ما همان آهوهایی که در میان درختان سدر و گیاهان می‌چرند. در افعل التفضیل «احسن» بر «اُحَیْسن» تصغیر بسته می‌شود، البته در تعجب و تفضیل فقط در «احسن» و «املح» صیغه تصغیر شنیده شده است. این مطلب را جوهری گفته است، ولی نحویون بر این دو مـورد مـوارد دیگـر هـم قـیاس مـی‌کنند. ابـن‌مالک فـقط از ابن‌کیسان قیاس مذکور را نقل کرده است، در حالی که دیگران هم قیاس کرده‌اند. لذا ابوبکر انباری گفته: تصغیر این دو صیغه در صورتی است که اطلاق بر بچه کم سـنّ شود مثل «عزلان» که در شعر گذشت.

القاعدة الثانية

أن الشيء يعطى حكم الشيء إذا جاوره

كقول بعضهم «هذا جُحُر ضبٍ خربٍ» بالجر، والأكثر الرفع، وقال:

كأن أبانا فـي عـرانـين وبـلِهِ   كبيرُ أناسٍ في بِجادٍ مُـزمَّلِ

وقـيل بـه فـي ﴿وَحُـورٌ عِـينٌ﴾[1] فـيمن جـرهما، فـإن الـعطف عـلى ﴿وِلْـدانٌ

---

۱. الواقعة (٥٦) الآية ٢٢.

مُخَلَّدُونَ﴾[1] لاعلى ﴿بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ﴾[2] إذ ليس المعنى أن الولدان يطوفون عليهم بالحور، وقيل: العطف على ﴿جَنّاتٍ﴾ وكأنه قيل: المقربون في جنات وفاكهةٍ ولحمِ طير وحورٍ، وقيل: على «أكوابٍ» باعتبار المعنى، إذ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ﴾: ينعمون بأكواب. وقيل في ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[3] بالخفض: إنه عطف على ﴿أَيْدِيكُمْ﴾ لا على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، إذ الأرجل مغسولة لا ممسوحة، ولكنه خفض لمجاورة «رؤوسكم» والذي عليه المحققون أن خفض الجوار يكون في النعت قليلاً كما مثلنا، وفي التوكيد نادراً كقوله:

يــا صـالح بـلِّغْ ذوي الزَّوجـاتِ كُـلِّهِمُ ... أن ليْس وصلٌ إذا انحلتْ عُـرا الذَّنَبِ

قال الفراء: أنشدنيه أبو الجراح بخفض كلهم، فقلت له هلّا قلت كلَّهم ـ يعنى بالنصب ـ فقال: هو خير من الذي قلته أنا، ثم استنشدته إياه، فأنشدنيه بالخفض. ولايكون في النسَق، لأن العاطف يمنع من التجاوز، وقال الزمخشري:

لما كانت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصبِّ الماء عليها كانت مظنة الإسراف المذموم شرعاً، فعُطفت على الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل ﴿إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾ فجيء بالغاية إماطةً لظن من يظن أنها ممسوحة، لأن المسح لم تضرَبْ له غاية في الشريعة، انتهى.

تنبيه

أنكر السيرافي وابن جني الخفْض على الجوار، وتأوّلا قولهم «خَرِبٍ» بالجر على أنه صفة لضب.

---

١. الواقعة (٥٦) الآية ١٧.

٢. الواقعة (٥٦) الآية ١٨.

٣. المائدة (٥) الآية ٦.

ثم قال السيرافي: الأصل خربٍ الجُحُر منه، بتنوين خرب و رفع الجحر، ثم حذف الضمير للعلم به، وحُوِّل الإسناد إلى ضمير الضب، وخفض الجحر كما تقول «مررْتُ برجلٍ حسنِ الوجِه» الإضافة، والأصل حَسنٍ الوجهُ منه، ثم أتى بضمير الجحر مكانه التقدم ذكره فاستتر.

وقال ابن جني: الأصل خَرِبٍ جُحُره، ثم أنيب المضاف إليه عن المضاف فارتفع واستتر.

ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له، وذلك لا يجوز عند البصريين وإن أُمِنَ اللبس، وقولُ السيرافي إن هذا مثل «مررت برجلٍ قائمٍ أبواه لا قاعديْنِ» مردود، لأن ذلك إنما يجوز في الوصف الثاني دون الأول على ما سيأتي.

ومن ذلك قولُهم «هنأني ومَرأني» والأصل أمرأني، وقولهم «هُو رِجسٌ نِجسٌ» بكسر النون وسكون الجيم، والأصل نَجسٌ بفتحة فكسرة، كذا قالوا، وإنما يتم هذا أنْ لو كانوا لايقولون هنا نجسٌ بفتحة فكسرة، وحينئذ فيكون محل الاستشهاد إنما هو الالتزام للتناسب، وأما إذا لم يلتزم فهذا جائز بدون تقدم رجس، إذ يقال فِعلٌ بكسرة فسكون في كل فَعِلٍ بفتحة فكسرة، نحو: كتِفٍ ولبِنٍ ونبقٍ، وقولهم «أخذَهُ ما قدُم وما حدُثَ» بضم دال حدث، وقراءة جماعة ﴿سَلاسِلَ وَأَغْلالاً﴾[1] بصرف سلاسل، وفي الحديث «ارْجِعن مأزُوراتٍ غير مأجُورَاتٍ» والأصل مؤزُورات بالواو لأنه من الوزْرِ، وقراءة أبي حيَّة ﴿يُوقِنُونَ﴾[2] بالهمزة، وقوله:

أحَبُ الْمُؤقِدينَ إليَّ مُؤسى وجَعْدةُ، إذْ أضاءهما الوقُودُ

بهمز «المؤقدين، ومؤسى» على إعطاء الواو المجاورة للضمة حكم الواو المضمومة، فهمزت كما قيل في وجوه: أُجُوه، وفي وُقِّتت: أُقِّتتْ، ومن ذلك قولهم في صُوَّم صُيَّم،

---

۱. الانسان (٧٦) الآية ٤.

۲. البقرة (٢) الآية ٤.

حملاً على قولهم في عُصوٍّ عِصيٍّ، وكان أبو علي ينشد في مثل ذلك:

قد يُؤخذُ الجارُ بجُرمِ الجار

کلمه‌ای که حکم کلمه هم‌جوار خود را دارد

گاهی کلمه حکم کلمه هم‌جوار خود را پیدا می‌کند مثل: «هذا حُجْر ضبٍّ، خربٍ» «حجر» به معنای محل سوسمار و «ضبّ» به معنای سوسمار است و «خرب» صفت برای «حُجْر» است که باید مرفوع باشد، ولی به جهت مجاورت با مضاف الیه، مجرور خوانده شده است، ولی معمولاً به رفع خوانده شده است و شعر امریء القیس: «کان ابانا فی عرانین و بله...» تفسیر این شعر در باب چهار در بحث مضاف الیه گذشت. و در این‌جا شاهد در «مزمل» است که خبر «کثیراً» می‌باشد و باید مرفوع باشد، ولی به دلیل مجاورت با مجرور فی بجاد مکسور خوانده شده و کسانی که در سوره واقعه «حورعین» را به جرّ خوانده‌اند به دلیل حکم جوار است. زیرا این دو کلمه عطف بر آیه ﴿يَطُوفُ عَلَيْـهِمْ وِلْدانٌ مُخَـلَّدُونَ﴾ است. پس باید مرفوع باشد و قرائت مشهور هم رفع است، ولی قرائت غیر مشهور جرّ است بنابر جواربودن، نه به سبب عطف بر آیه هیجدهم (باکواب و اباریق) مجرور باشد، چون عطف بر آن نیست. بعضی گفته‌اند: عطف بر آیه ﴿فِي جَنّاتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ است ای: «المقربون فی جنات و فاکهة و طیر و حور عین...» بنابراین «حور عین» معمول برای «مقربون» است قول دیگر این که عطف بر «علی اکواب» است به اعتبار معنا، زیرا «یطوف» به معنای «یتنعمون» است و «حورعین» می‌تواند معمول «یتنعّمون» باشد ای: «یتنعّمو علیهم باکواب و اباریق و حورعین».

از جمله مثال‌ها آیه ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْـدِيَكُمْ إِلَى الْمَـرافِـقِ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ گفته‌اند: «ارجلکم» مجرور است، چون با «رئوسکم» هم جوار است و الّا باید منصوب باشد، زیرا عطف بر «ایدیکم» است، نه به

«رئوسکم» زیرا «ارجل» از مغسولات است نه ممسوحات البته علمای اسلام سه قول دارند:

۱. غسل «رجل» که قول اهل سنّت است، مگر به طور نادر.

۲. قول اهل البیت که «رجل» را از ممسوحات می‌داند و عطف بر «رئوسکم» است، چنان چه ظاهر آیه همین است.

۳. قول به جواز مسح و غسل که بعضی از علمای زیدیّه و اهل سنت گفته‌اند. مراجعه شود به مجمع البیان و مفتاح الغیب و توجیه مصنف بنابر قول اول می‌آید و گمان می‌رود که مصنف اطلاع از اقوال نداشته است.

محققان جرّ بر جوار را در وصف، از موارد قلیل می‌دانند همان طوری که در «هذا حجر ضبّ خرب» گفته شد و در تؤکید کمتر از وصف استعمال شده است مثل قول شاعر: «یا صاح بلّغ ذوی الزوجات...» «یا صاح» مرخم «یا صاحب» است «کلهم» مجرور به جرّ «الزوجات» است که مجاور با آن است با این که تأکید «ذوی» است که باید منصوب باشد. فراء گفته: ابو الحراج شعر را برای من خواند و کلمه «کلهم» مجرور بود، به او گفتم چرا به نصب نیاوردی؟ گفت: نصب «کلهم» از جر بهتر است که من خواندم آن گاه از او استدعا کردم تا شعر را تکرار کند باز هم به جرّ «کلهم» قرائت کرد.

شایان توجه است که حکم مجاورت در اعراب عطف نسق نیست، یعنی اسمی که با حرف، عطف می‌شود اعراب معطوف به آن داده می‌شود بنابراین عطف «ارجل» بر «ایدی» باید منصوب باشد و حکم مجاورت در آن باطل است، لذا زمخشری در مورد قرائت جرّ گفته: عطف به «رئوسکم» است، نه «ایدیکم»، ولی غسل مراد است، اما علت عطف این است که در غسل رجل مظنّهٔ اسراف است لذا عطف بر جزء ممسوح شده است تا اشعار بر شستن نزدیک به مسح داشته باشد، در این صورت اقتصاد در

ریختن آب ملاحظه می‌شود. البته این سخن از مثل زمخشری بعید است و بعیدتر از آن این که گفته: در این آیه «الی الکعبین» ذکر شده است تا دلالت بر غایت غسل نماید و این دلالت می‌کند که مراد، غسل است، نه مسح و غـایتی وجـود نـدارد، ای کـاش زمخشری دلیل عدم غایت را در مسح بیان می‌کرد چرا مسح نمی‌تواند غایتی داشـته باشد. بعیدتر از همه این که مصنف در مقابل سخنان بی‌اساس زمخشری سکوت کرده است.

تنبیه (یک تنبیه)

سیرافی و ابن جنی، جرّ برجوار را منکر شـده‌انـد و«هـذا جـحر ضبّ خـرب» را توجیه کرده‌اند. سیرافی گفته است که در اصل «خرب الجحر منه» بوده است، بنابراین که «خربٌ» صفت مشبه و «الجحر» فاعل شیء مرفوع بوده و سپس ضمیر **منه** حذف شده است، چون علم به ضمیر هست پس اسناد داده مـی‌شود بـه ضـمیر «الضّب» و «الجحر» مجرور می‌شود به واسط اضافه همان طوری که گفته می‌شود: «مررت برجل حسن‌الوجه» که صفت اضافه به معمول خود شده است و در اصل «حسن الوجه منه» بوده و ضمیر «الجحر» را در جای «خرب» آورده است، چون ذکر «الجحر» مقدم شده است و ضمیر را مستتر گرفته‌اند. ابن جنّی گفته: در اصل «خرب جحره» بوده، سپس مضاف‌الیه به جای مضاف آمده و مرفوع گردیده است و مراد: از مضاف الیـه ضـمیر جحره است که بعد از جانشین شدن در جای جحر، ضمیر مرفوع و مستتر گردید. از توجیه سیرافی و ابن‌جنّی استتار ضمیر لازم می‌آید با اجرای صفت بر غیر کسـی کـه صفت برای آن بوده است و این در نزد بصریون جایز نیست، اگر چه از اشتباه مصون باشد. سیرافی دلیل اضمار را در ایـن جـا صـحت مـثال «مـررتُ بـرجـلٍ قـائمٍ ابـواه لاقاعدینِ» دانسته است.

توضیح استدلال: «قاعدینِ» به وسیله **لا**، عطف بر «قائمٍ» شده است و «قائمٍ» صفت برای «غیر من هو له» بوده و حکم معطوف و معطوف علیه یکی است و در «قاعدینِ» ضمیر مستتر است پس باید در معطوف‌علیه نیز ضمیر مستتر باشد. مصنف چنین جواب می‌دهد: این که اثبات جواز در وصف دوم است، نه در وصف اوّل (قائم) و در آخر قاعده هشتم خواهد آمد، جواز استتار ضمیر در وصف دوم و از جمله موارد اعطای حکم جار: «هنّأنی» و «مرآنی» (فعل ماضی بر وزن فَعَلَ از باب منع یَمنع به معنای آمدن شخص بدون مشقت) و «مرأنی» به معنای زندگی پسندیده است که باید در دوم با همزه استعمال شود: «أمرأنی» پس برای شاکله جوار گفته می‌شود: «هنّأنی» و «مرأنی» و مورد دیگر گفته می‌شود «رِجْس» و «نَجِس» پس به دلیل حکم جوار هر دو را بر وزن «رجس» می‌آورند و عبارت: «کذا قالوا» یعنی گفته‌اند این جا هم به واسطه مجاورت است، اما استشهاد به این جمله در صورتی صحیح است که دائم «نجس» «رَجَس» تلفظ شود، در این صورت از باب اعطای حکم جار خواهد بود، اما اگر گاهی به این وزن تلفظ شود و گاهی نَجِس (بر وزن اصلی خود) جاری گردد، نمی‌تواند شاهد مطلب باشد، زیرا تلفظ بدون ذکر «رجس» هم جایز است، چون درهر اسمی که فاءالفعل مفتوح باشد و عین مکسور جایز است به سکون عین تلفظ شود مثل: «کَتِف» و «لبن» که گاهی به سکون عین خوانده می‌شود پس ممکن است «رجس» و «نجس» که بر وزن «حِبْر» آمده از همین قبیل باشد.

از جمله مواردی که حکم جار داده شده جمله «اخذه ما قَدُم» و «ما حَدُث» است که در اصل «قدُم» و «حدُث» است و برای حکم جار به ضم خوانده شده است. مورد دیگر بنا بر قرائت بعضی «سلاسلاً» و «اغلالاً» است که هر دو منصرف با تنوین است، از باب حکم جار و الّا «سلاسل» غیر منصرف بوده و تنوین قبول نمی‌کند، مگر برای مشاکل لفظی. مورد دیگر حدیث: «اِرجعن مأزورات غیر مأجورات» در اصل

«موزورات» بوده است، چون مأخوذ از «وزرا» است به سبب تشابه لفظی هر دو با همزه تلفظ شده است و در آیه شریفه ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ابی‌حبّه «يؤقنون» به همزه قرائت کرده است، برای مجاورت با کلمه «بالآخرة» که با همزه است و قول شاعر: «احب المؤقدين اليّ مؤسى...» «احب» افعل التفضيل، «مؤقدين» اسم فاعل جمع مذکر، یعنی دوست‌ترین افراد زندگانی به سوی من موسی و جعده هستند، زمانی که روشنایی می‌دهند....

در این شعر «مؤقدين» به همزه خوانده شده است و در اصل باید به واو باشد و هم چنین «مؤسی» به همزه است برای این که واو مجاور با ضمه ما قبل، حکم واو مضمومه است که قلب به همزه می‌شود، همان طوری که در واو مضمومه «وجوه» گفته شده است «أجوه» و در «وقّتت» گفته شده: «اقّتت» و او قلب همزه شده است.

از موارد اعطای حکم جار است «صُوم» به ضم صاد که واو قلب به یاء می‌شود: «صيم»، نظیر «عصی» که در اصل «عصو» بوده است و یک واو قلب به الف و دیگری حذف شد (عصیً).

القاعدة الثالثة

قد يُشربون لفظاً معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضميناً

وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين، قال الزمخشري: ألاترى كيف رجع معنى ﴿وَلاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[1] إلى قولك: ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكُمْ﴾[2] أي ولا تضموها إليها آكلين، ا هـ.

١.الكهف (١٨) الآية ٢٨.

٢. النساء (٤) الآية ٢.

ومن مثل ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿ٱلرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ﴾[١] ضمن الرفث معنى الإفضاء، فعدي بإلى مثل ﴿وَقَدْ أَفْضىٰ بَعْضُكُمْ إِلىٰ بَعْضٍ﴾[٢] وإنما أصل الرفث أن يتعدى بالباء، يقال: أرفثَ فلانٌ بامرأته. وقوله تعالى ﴿وَما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾[٣] أي فلن يحرموه، أي فلن يحرموا ثوابه، ولهذا عُدِّي إلى اثنين لا إلى واحد. وقوله تعالى ﴿وَلاتَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكاحِ﴾[٤] أي لاتنووا، ولهذا عدي بنفسه لابعلى. وقوله تعالى ﴿لايَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلَأِ الأَعْلىٰ﴾[٥] أي لا يُصغون.

وقولهم «سمِعَ الله لمن حمِدَه» أي استجاب، فعدي يسمع في الأول بإلى وفي الثاني باللام، وإنما أصله أن يتعدى بنفسه مثل ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ﴾[٦] وقوله تعالى ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[٧] أي يميز، ولهذا عدي بـ«من» لا بنفسه. وقوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ﴾[٨] أي يمتنعون من وطء نسائهم بالحلف، فلهذا عدي بمن، ولما خفي التضمين على بعضهم في الآية، ورأى أنه لايقال «حلف من كذا» بل حلف عليه، قال: من متعلقة بمعنى للذين، كما تقول: لي منك مبرَّةٌ، قال: وأما قول الفقهاء «آلى مِنْ امرأته» فغلط أوقعهم فيه عدم فهم المتعلق في الآية.

وقال أبو كبير الهذلي:

حملتْ بهِ في ليلةٍ مزؤودةٍ ... كَرهاً وعقدُ نِطاقها لمْ يُحللِ

---

١. البقرة (٢) الآية ١٨٧.
٢. النساء (٤) الآية ٢١.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ١١٥.
٤. البقرة (٢) الآية ٢٣٥.
٥. الصافات (٣٧) الآية ٨.
٦. ق (٥٠) الآية ٤٢.
٧. البقرة (٢) الآية ٢٢٠.
٨. البقرة (٢) الآية ٢٢٦.

وقال قبله:

ممن حملنَ بـهِ وهـنَّ عـواقِـدٌ   حُبُكَ النِّطاقِ فشبَّ غيرَ مهبَّلِ

مزؤودة أي مذعورة، ويروى بالجر صفة لليلة مثل ﴿وَ اللَّيْلِ إِذٰا يَسْرِ﴾[1] وبالنصب حالاً من المرأة، وليس بقويّ مع أنه الحقيقة، لأن ذكر الليلة حينئذ لاكبير فائدة فيه. والشاهد فيهما أنه ضمن حملَ معنى عِلِقَ ولو لا ذلك لعدي بنفسه مثل ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً﴾[2].

وقال الفرزدق:

كيفَ تـرانـي قـالِياً مـجنِّي   قـدْ قـتَلَ الله زيـاداً عـنِّي

أي صَرفه عني بالقتل.

وهو كثير، قال أبو الفتح في كتاب التمام: أحسِبُ لو جمع ما جاء منه لجـاء مـنه كتاب يكون مِئِينَ أوراقا.

سرایت معنای لفظی به لفظ دیگر

گاهی معنای لفظی به لفظ دیگر سرایت می‌کنند و حکم همان معنا را بـه آن لفـظ می‌دهند. این عمل را تضمین می‌نامند و در نتیجه با ادای کلمه واحد، معنای دو کلمه استفاده می‌شود: معنای حقیقی و التزامی. بنابر این که قرینه مـعنای مـجازی مـانع از اراده مـعنای حـقیقی است اشکـال وارد مـی‌شود، لذا هـر یک جـواب مـخصوصی آورده‌اند که در جای خود ذکر شده است، ولی آن چه به نظر می‌رسد این است معنای قرینه مجاز تعیین کننده مراد است، نه مانع از معنای حقیقی. پس اشکال مرتفع است. زمخشری در آیه ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَداةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ

---

١. الفجر (٨٩) الآية ٤.

٢. الأحقاف (٤٦) الآية ١٥.

﴿وَلاتَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ﴾ گفته: در «لا تعد» که معنای اقتحام تضمین شده است، یعنی افتادن در هلاکت بدون آمادگی قبلی و تقدیر: «و لاتقتحمهم عیناک مجاوزین...».

مثال دیگر آیه شریفه ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ﴾ در اکل معنای «ضم» تضمین شده است ای: «لا تضمّوا اموالهم الی اموالکم آکلین» پایان کلام زمخشری. از همین موارد است آیـهٔ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيامِ ٱلرَّفَثُ إِلىٰ نِسائِكُمْ﴾ در مـعنای «الرفث» (جـماع) مـعنای اِخفاء (کشاندن) تضمین شده است، لذا به **الی** متعدی شده است و اصـل «رفث» کـه بدون تضمین باشد به کلمه باء متعدی می‌شود: «رفث فلان بأمرأته» و آیه ﴿وَما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾ این جا هم در «تکفروا» معنای «حرمان» تضمین شده است ای: «فلن تحرموا ثوابه» به همین جهت متعدی به دو مفعول شده است: واو جمع که نایب فاعل است و «ثوابه» و اگر معنای «حرمان» در «تکفروا» نبود باید به یک مفعول متعدی می‌شد و نیز آیه ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكاحِ﴾ که فعل «تنووا» در آن تضمین شده است، ای: «لا تنووا»، لذا «تعزموا» بدون حرف جر متعدی شده است و اگر به معنای عزم بود باید بـه **علیٰ** مـتعدی مـی‌شد و نـیز آیـهٔ ﴿لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلىٰ﴾ در اصـل «یتسمّعون» بوده است، به معنای طلب سماع و در آن اضغاغ تضمین شده است، چون به **الی** متعدی شده است و در «سمع الله لمن حمده» معنای «استجاب» تضمین شده است، لذا به حرف **لام** متعدی شده است و «سمع» بدون حرف جر متعدی می‌شود، مثل: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ﴾ و نیز در آیه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ در «یعلم» **غیر** تضمین شده است، چون متعدی به **من** شده است و آیه ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ﴾ «یؤلون» مأخوذ از **آل** به معنای قسم است که در آن «یمتنعون» تضمین شده است ای: «و الذین یمتنعون من وطی نسائهم بالحلف» پس به **من** متعدی می‌شود و چون معنای تضمین در این آیه بر بعضی مفسرین مخفی بوده گفته‌اند: **مِن** در «مِن نسائهم» متعلق به «للذین» است، همان طوری که در مثال گفته می‌شود: «لی منك مبرّة» که **من** متعلق به

معنای **لی** می‌باشد، چون از نظر من نمی‌تواند متعلق به «یألون» باشد، زیرا «یألون» به **علی** متعدی می‌شود. اما کلام فقهایی که می‌گویند: «فلان آلیٰ من امرأته» که **آلی** (فعل ماضی) را به **من** متعدی کرده‌اند اشتباهی است که آنها بدون فهم تعلیق در آیه به تبعیّت از آیه کرده‌اند. ابو کبیر هزلی قبل از شعر خود گفته: «ممّن حملن به...» کلمه «مرئوده» به معنای «مذعوره» است، یعنی ترسیده شده و بعضی به جرّ روایت کرده‌اند تا صفت برای «لیله» باشد، مثل ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَسْرِ﴾ که «اللیل» صفت آورده شده به جمله «اذا یسر» و اگر به نصب خوانده شود حال از «مرئة» می‌باشد، ولی این وجه قوی نیست، زیرا ذکر «لیله» در این صورت قاعده زیادی نخواهد داشت با این که «حقیقة» حال از «مرئه» می‌باشد، زیرا آن زن ترسیده شده و ترس شب معنا ندارد مگر به طریق اسناد مجازی و شاهد در این دو بیت این است که در شعر اول «حملت» و دوم «حملن».

معنای **علق** (تعلیق گرفتن) تضمین شده است، لذا متعدی به باء شده است و الّا ماده «حمل» (متحمل شدن) بنفسه متعدی می‌شود مثل «و حملته امه کرهاً»

فرزدق گفته: «کیف ترانی قالباً مجنّي قد قتل الله زیاداً عنّی» در فعل «فقل» معنای «صرف» تضمین شده است، لذا با **عن** متعدی به مفعول دوم شده است ای: «صرف الله بالقتل عنی قوله و کثر...» یعنی تضمین معنای فعل در فعل دیگر زیاد است. ابو الفتح در کتاب \التمام گفته: گمان دارم که اگر تمام موارد تضمین را جمع کنند صدها ورق پر شود.

القاعدة الرابعة

أنهم يغلّبون على الشيء ما لغيره، لتناسب بينهما، أو اختلاط

فلهذا قالوا «الأبوين» في الأب والأم، ومنه ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُما السُّدُسُ﴾[1]

---

١. النساء (٤) الآية ١١.

وفي الأب والخالة، ومنه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾[1] و «المشرقين والمغربين» ومثله «الخافقان» في المشرق والمغرب، وإنما الخافق المغرب، ثم إنما سمي خافقاً مجازاً، وإنما هو مخفوقٌ فيه، و «القمرين» في الشمس والقمر، قال المتنبي:

واستقبلت قمرَ السماءِ بوجهها فأرتنيَ القمرينِ في وقتٍ معا

أي الشمس وهو وجهها وقمر السماء. وقال التبريزي: يجوز أنه أراد قمراً وقمراً، لأنه لا يجتمع قمران في ليلة كما أنه لا تجتمع الشمس والقمر، ا هـ. وما ذكرناه أمدح، و «القمران» في العرف الشمس والقمر، وقيل: إن منه قول الفرزدق:

أخذْنا بآفاق السماءِ عليكمُ لنا قمراها والنُّجومُ الطوالعُ

وقيل: إنما أراد محمداً والخليل عليهما الصلاة والسلام، لأن نسبه راجع إليهما بوجه، وإن المراد بالنجوم الصحابة، وقالوا «العمرينِ» في أبي بكر وعمر، وقيل: المراد عمر بن الخطاب وعمر بن عبدالعزيز، فلا تغليب، ويُردُّ بأنه قيل لثعمان رضي الله عنه: نسألك سيرة العمرين، قال: نعم. قال قتادة:

أعتقَ العُمرانِ فمن بينهما من الخلفاء أمهاتِ الأولاد، وهذا المراد به عمر وعمر، وقالوا «العجاجينِ» في رؤبة والعجاج، و«المروتينِ» في الصفا والمروة.

ولأجل الاختلاط أطلقت مَن على ما لا يعقل في نحو ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾[2] فإن الاختلاط حاصل في العموم السابق في قوله تعالى ﴿كُلَّ دابَّةٍ مِنْ ماءٍ﴾[3]، وفي ﴿مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ اختلاط آخر في عبارة التفصيل، فإنه يعم الإنسان والطائر، واسم المخاطبين على

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۱۰۰.

۲. النور (۲٤) الآية ٤٥.

۳. النور (۲٤) الآية ٤٥.

الغائبين في قوله تعالى ﴿اَعْبُدُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١] لأن «لعلَّ» متعلقة بـ«خلقكم» لا بـ«اعبدوا»، والمذكرين على المؤنث حتى عدَّت منهم في ﴿وَكانَتْ مِنَ القانِتِينَ﴾[٢]؛ والملائكة على إبليس حتى استثني منهم في ﴿وَكانَتْ مِنَ القانِتِينَ﴾؛ والملائكة على إبليس حتى استثني منهم في ﴿فَسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ﴾[٣] قال الزمخشري: والاستثناء متصل لأنه واحد من بين أظهر الألوف من الملائكة، فغلبوا عليه في «فسجدوا» ثم استثني منهم استثناء أحدهم، ثم قال: ويجوز أن يكون منقطعاً.

ومن التغليب ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا﴾[٤] بعد ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا﴾ فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط، بخلاف الذين امنوا معه. ومثله ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأَنْعامِ أَزْواجاً يَذرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[٥] فإن الخطاب فيه شامل للعقلاء والأنعام، فغلب المخاطبون العاقلون على الغائبين والأنعام، ومعنى «يذرؤكم فيه» يبثكم ويكثركم في هذا التدبير، وهو أن جعل للناس وللأنعام أزواجاً حتى حصل بينهم التوالد، فجعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبثِّ والتكثير، فلهذا جيء بـ«في» دون الباء، ونظيره ﴿وَلَكُمْ فِي اَلقِصاصِ حَياةٌ﴾[٦] وزعم جماعة أن منه ﴿يا أَيُّها اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ ونحو ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[٧] وإنما هذا من مراعاة المعنى، والأول من مراعاة اللفظ.

---

١. البقرة (٢) الآية ٢١.
٢. التحريم (٦٦) الآية ١٢.
٣. البقرة (٢) الآية ٢١.
٤. الأعراف (٧) الآية ٨٨.
٥. الشورى (٤٢) الآية ١١.
٦. البقرة (٢) الآية ١٧٩.
٧. النمل (٢٧) الآية ٥٥.

تغلیب

تغلیب، یعنی در جایی که دو کلمه یا بیشتر هر کدام معنای مخصوصی داشته باشند در هنگام جمع بستن یا تثنیه آوردن یکی را بر دیگران غلبه می‌دهند و همان را جمع می‌بندند مثل کلمه **أب** و **ام** که هنگام اجتماع بر **أب** تثنیه و جمع بسته می‌شود، مثل آیهٔ ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُما ٱلسُّدُسُ﴾ و گاهی لفظ **اب** و «خاله» که به جای مادر است با هم جمع بسته می‌شوند مثل آیه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى العَرْشِ﴾ مراد از ابویه پدر و خاله است چون حضرت یوسف در آن زمان مادر نداشته است و نیز کلمه «مشرق» و «مغرب» گاهی بر مشرق و گاهی بر مغرب تثنیه بسته می‌شود: «مشرقین» و «مغربین». «الخافق» به معنای محل غروب شمس است، نه محل شروق، ولی از باب تغلیب گفته می‌شود «الخافقان». البته اطلاق خافق بر مغرب مجازی است، زیرا آن محل مخفوق‌فیه است و «القمرین» و «الشمسین» تثنیه شمس و قمر هستند. لذا متنبی در شعر خود گفته: «و استقبلت قمر السماء بوجهها فأرتنی القمرین...» رو آورد ماه آسمان به صورت خود پس نمایاند به من ماه و خورشید را. مراد از خورشید صورت محبوبه است و مراد از قمر، ماه آسمان. تبریزی در توجیه دو قمر گفته است که مراد از قمر، سما و وجه محبوبه است و مراد از اجتماع، اجتماع در شب است و چون این امر واقع نمی‌شود، مورد تعجب است، اما تشبیهی که ذکر شد (مراد از شمس وجه محبوبه باشد) بیشتر مبالغه در مدح دارد و مشهور از «قمران» همان شمس و قمر است و قول فرزدق: «اخذنا بآفاق السماء علیکم لنا قمراها...» و مراد از «قمراها» شمس و قمر است و بعضی گفته‌اند که مراد فرزدق، محمد و ابراهیم‌ﷺ است، زیرا نسب فرزدق به این دو بر می‌گردد و مرادش از کلمه نجوم، صحابه پیامبر است. مراد از «العمرین»، ابوبکر و عمر است. بعضی گفته‌اند: مراد عمر بن خطاب و عمر بن عبد العزیز است، در این

صورت از باب تغلیب نخواهد بود، اما این احتمال مردود است، زیرا ایـن کـلمه در زمان عثمان اصطلاح شده است، هنگامی که از عثمان، سیره «عمرین» را خـواسـتند، ولی قتاده گفته است: «أعتق العمران فمن بینهما من الخلفاء امهات الاولاد»؛ دو خلیفه که نام آنها عمر بوده کنیزهای‌ام ولد را آزاد کرده‌اند. هم چنین خلفایی که بین دو عمر بوده‌اند. در این جا مراد از آن، عمربن خطاب و عمربن عبد العزیز است و درباره دو شاعر: رؤبه و عجاج گفته شده است «العجاجین» درباره صفا و مروه گـفته مـی‌شود: «مروتین». گاهی به دلیل مختلط بـودن انسـان و غـیر انسـان، مَـنْ مـوصوله بـر غـیر ذوی‌العقول اطلاق می‌شود مثل: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّـةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْـشِي عَلىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْـشِي عَـلىٰ أَرْبَـعٍ﴾ در آیـه مـراد از «کـل دابـة» ذوی‌العقول و غیر ذوی‌العقول است، اما ذوی العقول بر غیر ذوی‌العقول غـلبه داده شده است و لذا در تفصیلی که آیه متعرض است، **من** بر آنها اطلاق گردیده است و در جمله «ومنهم من یمشی علی رجلین...» تـغلیب دیگـری وجـود دارد و آن ایـن کـه مشترک بین انسان و پرندگان است چون هر دو نوع بر دو پای خود راه می‌روند وکلمهٔ «من» را بر همه آنها (من یمشی) غلبه داده است.

از جمله موارد تغلیب آیه ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُـمُ الَّـذِي خَـلَقَكُمْ.. لَـعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ و کلمهٔ «لعلّ» که در آخر آیه ذکر شده، متعلق به عموم مردم است؛ حاضران و غایبان و اطلاق خطاب تغلیب حاضران بر غایبان است، نه این که متعلق **لعلّ** متعلق به «اعبدوا» باشد. زمانی تغلیب در جمعی که مذکر و مؤنث با هم مخلوط هستند می‌آید که در این مورد مذکر بر مؤنث غلبه داده می‌شود حتی در آیه ﴿وَكانَتْ مِنَ القانِتِـينَ﴾ که خداوند حضرت مریم را توصیف می‌کند که باید «من القانتات» گفته مـی‌شد، ولی از باب تغلیب مذکر و مؤنث «قانتین» گفته شده است، یعنی مریم از انسان های قـانتین بوده است. هم چنین اختلاط ابلیس با ملائکه کلمه «مـلائکه» بـر هـمه آنـها اطـلاق

می‌شود مثل: ﴿فَسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ﴾ لذا زمخشری گفته: استثنای متصل است یعنی مستثنا منه شامل ابلیس هم می‌شود سپس زمخشری گفته: ممکن است استثنای منقطع باشد، یعنی ابلیس از ملائکه خارج باشد مثل: «جاء القوم الّا حمارا» از جمله موارد تغلیب آیه ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا﴾ این جمله را قوم حضرت شعیب بعد از جمله ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا﴾ گفته‌اند.

توضیح مطلب: برگشت به ملت آنها که امر کرده‌اند لازم می‌آید که قبلاً شعیب از ملّت آنها باشد در صورتی که هیچ وقت از ملت آنها نبوده است پس از باب تغلیب این خطاب را به شعیب گفتند. مثل همین آیه است ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأَنْعامِ أَزْواجاً﴾؛ در این آیه جمله «یذرئوکم» فیه خطاب به انعام هم می‌باشد سپس غلبه داده شده و شامل مخاطب بر غیر عقلایی که غایب بودند هم می‌شود که باید گفته می‌شد: «و یذرؤکم فیه وایاهم و ایاهن» پس ضمیر به جای همه آنها است و معنای «یبثکم» و «یکثرکم» علت غایی برای جعل ازدواج است، یعنی تا میان آنها توالد و تناسل حاصل شود. تا منبع جوشش و پراکندگی انسان ها و انعام گردد. نظیر این آیه است آیه ﴿وَلَكُمْ فِي اَلقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الأَلْبابِ﴾ در قصاص بقای نسل انسان است و لذا در هر دو آیه به جای باء جاره **فی** آمده است: «یذرؤکم فیه» و در آیه دوم «فی القصاص» به جای «بالقصاص» آمده است تا دلالت کند بر این که جعل ازدواج و قصاص مثل ظرف برای کثرت و بقای نسل انسان هستند. عده‌ای گمان کرده‌اند که آیه ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ و ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا﴾ از مصادیق تغلیب اند، چون «یا ایها الذین» خطاب به حاضران است پس باید بعدش «آمنتم» می‌آمد، نه «آمنوا» که صیغه غایب است، لذا از باب تغلیب غایبان بر حاضران غلبه داده شده است و در آیه اول «أنتم» خطاب و «قوم» در حکم غیاب است. پس باید «قوم یجهلون» گفته می‌شد. لذا باید تغلیب حاضران بر غایبان باشد، اما این گونه موارد از باب مراعات لفظ و معنا

است، نه تغليب، چون قوم لفظاً غايب است و معناً حاضر، چون مراد از «قوم» **انتم** است پس مراعات معنا شده و «تجعلون» آمده است و در آيه «يا ايها الذين» لفظاً غايب و معنا حاضر است، چون منادا واقع شده است و در «آمنو» جنبه لفظ مراعات شده است، نه معنا.

القاعدة الخامسة

أنهم يعبرون بالفعل عن أمور

أحدها: وقوعه، وهو الأصل.

والثاني: مُشارفته، نحو ﴿وَإِذا طَلَّقتُمُ ٱلنِّساءَ فَبَلَغنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمسِكُوهُنَّ﴾[1] أي فشارفنَ انقضاء العدة، ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ﴾[2] أي والذين يشاربون الموتَ وتركَ الأزواج يوصون وصية، ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلفِهِمْ ذُرِّيَّةً﴾[3] أي لو شارفوا أن يتركوا، وقد مضت في فصل «لو» ونظائرها، وممالم‌يتقدم ذكره قوله:

إلى ملكٍ كادَ الجبالُ لفقدهِ　　　تُزولُ و زالَ الرّزاسياتُ من الصخر

الثالث: إرادته، وأكثر ما يكون ذلك بعد أداة الشرط نحو ﴿فَإِذا قَرَأْتَ ٱلقُرْآنَ فَاسْتَعِذ بِاللّهِ﴾[4]، ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾[5]، ﴿وَإِذا قَضىٰ أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[6]، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ﴾[7]، ﴿وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[8]، ﴿إِذا

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٣١.
٢. البقرة (٢) الآية ٢٤٠.
٣. النساء (٤) الآية ٩.
٤. النحل (١٦) الآية ٩٨.
٥. المائدة (٥) الآية ٦.
٦. آل‌عمران (٣) الآية ٤٧ و مريم (١٩) الآية ٣٥.
٧. المائدة (٥) الآية ٤٢.
٨. النحل (١٦) الآية ١٢٦.

تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالإِثْمِ وَالعُدْوانِ﴾[1] ، ﴿إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا﴾[2] الآية ، ﴿إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[3] وفي الصحيح «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل». ومنه في غيره ﴿فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[4] أي فأردنا الإخراج، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[5] لأن ثم للترتيب، ولا يمكن هنا مع الحمل على الظاهر، فإذا حمل خلقنا وصورنا على إرادة الخلق التصوير لم يشكل. وقيل: هما على حذف مضافين، أي خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم. ومثله ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا﴾[6] أي أردنا إهلاكها، ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّىٰ﴾[7] أي أراد الدنوّ من محمد عليه الصلاة والسلام، فتدلى فتعلق في الهواء، وهذا أولى من قول من ادعى القلب في هاتين الآيتين وأن التقدير: وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها، ثم تدلى فدنا، وقال:

فـارَقَنا قَبلَ أنْ نـفارقهُ   لمّا قضى مِنْ جِماعِنا وطَرا

أي أراد فراقنا.

وفي كلامهم عكس هذا، وهو التعبير بإرادة الفعل عن إيجاده، نحو ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ﴾[8] بدليل أنه قوبل بقوله سبحانه وتعالى ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾[9].

---

١. المجادلة (٥٨) الآية ٩.
٢. المجادلة (٥٨) الآية ١٢.
٣. الطلاق (٦٥) الآية ١.
٤. الذاريات (٥١) الآية ٣٥ - ٣٦.
٥. الأعراف (٧) الآية ١١.
٦. الأعراف (٧) الآية ٤.
٧. النجم (٥٣) الآية ٨.
٨. النساء (٤) الآية ١٥٠.
٩. النساء (٤) الآية ١٥٢.

والرابع: القدرة عليه، نحو ﴿وَعْداً عَلَيْنا إِنّا كُنّا فاعِلِينَ﴾[١] أي قادرين على الإعادة، وأصل ذلك أن الفعل يتسبَّبُ عن الإرادة والقدرة، وهم يقيمون السبب مُقامَ المسبب وبالعكس، فالأول نحو ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ﴾[٢] أي ونعلم أخباركم، لأن الابتلاء الاختبار، وبالاختبار يحصل العلم، وقوله تعالى ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[٣] الآية في قراءة غير الكسائي «يستطيع» بالغيبة و «ربك» بالرفع، معناه هل يفعل ربك، فعبر عن الفعل بالاستطاعة لأنها شرطه، أي هل يُنزِلُ علينا ربُّك مائدةً إن دَعوتَه. ومثله ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[٤] أي لن نؤاخذه، فعبر عن المؤاخذة بشرطها وهو القدرة عليها. وأما قراءة الكسائي فتقديرها هل تستطيع سُؤال ربك، فحذف المضاف، أو هل تطلب طاعة ربك في إنزال المائدة أي استجابته.

ومن الثاني ﴿فَاتَّقُوا النّارَ﴾[٥] أي فاتقوا العناد الموجب للنار.

هدف از استعمال فعل

هدف از استعمال فعل چند نوع است

١. اخبار از وقوع فعل در زمان گذشته يا آينده و اصل در استعمال فعل همين است مثل آيه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا﴾.

٢. اخبار اشراف بر فعل، يعنى هنوز واقع نشده ولى در حال وقوع است مثل: ﴿وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ مراد از «بلغن اجلهن» بلوغ عدّه زن‌هاى طلاق داده شده است و اگر اخبار از وقوع فعل باشد امساک آنها جايز نيست. پس بايد

---

١. الانبياء (٢١) الآية ١٠٤.

٢. محمّد (٤٧) الآية ٣١.

٣. المائدة (٥) الآية ١١٢.

٤. الانبياء (٢١) الآية ٨٧.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٤.

اشراف بلوغ باشد. و نیز در آیه ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً﴾ مراد از «یتوفون» اشراف «توفّیٰ» است، نه وقوعش وگرنه مرده قدرت بر وصیت ندارد. هم چنین مراد از «فاترکوا» در آیه ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ﴾ اشراف بر فعل ترک است ای: «لو تنازعوا ان یترکوا» در فصل **لو** بیان شد که برای این نوع افعال نظایری وجود دارد.

از جمله مثال‌هایی که ذکر شده قول شاعر است: «الی ملك کاد الجبال لفقده تزول و زال...» مراد از «تزول» و «زال» اشراف بر زوال است ای: «شارف زوال الراسیات».

۳. مراد از استعمال فعل فقط اراده بر فعل باشد و این غالباً در جایی است که فعل بعد از ادات شرط واقع شود؛ مثل ﴿فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ﴾ ای: «اذا اردت قراءة القران» و عبارت: ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ و آیه ﴿وَإِذا قَضىٰ أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ و آیه ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ و ﴿وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ﴾ و در آیهٔ ﴿إِذا تَناجَيْتُمْ فَلا تَتَناجَوْا بِالإِثْمِ وَالعُدْوانِ﴾ تا آخر آیات شریفه که همه آنها بعد از **اذا** «أردتم» در تقدیر گرفته می‌شود و هم چنین حدیث پیامبر: «اذا أتی احدکم ای اذا اراد ان یأتی احدکم» عبارت: «و منه فی غیره» یعنی از مواردی که فعل استعمال شده و منظور اراده فعل در غیر شرط است. آیه ﴿فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ای: «فاردنا اخراج من کان فیه» به دلیل آیه بعد (فما وجدنا فیه غیر بیت من المسلمین)، چون عدم وجدان فعل دلیل بر عدم وقوع است. پس باید مراد اراده بر فعل باشد و آیه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ای: «و لقد اردنا خلقکم ثم اردنا تصویرکم» و اگر معنا وقوع فعل باشد ممکن نیست، زیرا **ثم** برای ترتیب است و ترتیب با فعل سازگار نیست، چون سجدهٔ ملائکه قبل از خلقت مخاطبان بوده است و بعضی گفته‌اند: مراد اخبار از تحقق فعل است، اما با تقدیر بر مضاف که آن مضاف در واقع مفعول فعل است ای: «لقد خلقنا ابائکم ثم صورنا

ابائکم» مثل آیه ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا﴾ در این آیه هم اگر مراد ظاهر آیه باشد اشکال لازم می‌آید، چون در واقع بأس مقدم بر هلاکت است در حالی که مؤخر است. پس باید مراد از فعل، اراده آن باشد ای: «اذا اردنا اهلاکها» و نیز در آیه ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّىٰ * فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ﴾ مراد از فعل «دنی» اراده بر فعل است و این آیه هنگامی نازل شد که جبرئیل بر صورت حقیقی خود نازل گردید و رسول خدا بی‌هوش شد. لذا از خداوند خواست تا بر حالتی که در حراء نازل شده وارد گردد. پس به صورت عادی برگشت و اراده کرد که به آن حضرت نزدیک گردد. «فتدلی» ای: «فتعلق فی الهوی الی ان یتعلّق بالنبیّ» و این تأویل بهتر از قول به قلب است به این که گفته شود: «ثم دنی محمد فتعلق فی بیت المقدس». هم چنین در آیه قبلش گفته‌اند: «فجاءها بأسنا فاهلکنا» بوده است. اما قول شاعر: «فارقنا من قبل...» مراد از «فارقنا» اراده بر فعل است، ای: «اراد ان فارقنا» و گاهی در کلام نحویین عکس آن چه گفته شد تعبیر می‌شود، یعنی آنها تعبیر به اراده فعل می‌کنند و مقصودشان ایجاد فعل است، مثل آیه ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ﴾ ای: «ما بینهم فرقوا» اخبار از وقوع فعل (تفریق) است، نه این که مراد اراده تفریق باشد، به دلیل این که در مقابل این جمله آورده است: «و لم یفرقوا بین احد».

توضیح مطلب این که در مقابل این آیه خداوند مؤمنان را توصیف می‌کند به این که «لم یفرقوا بین احد منهم» و مراد در این آیه ایجاد فعل است نه اراده بر فعل. پس آیه قبل که در باره کفار است باید ایجاد فعل باشد.

مثال این که مراد از «ذکر» فعل قدرت بر فعل باشد آیه ﴿كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنّا كُنّا فاعِلِينَ﴾ مراد از «نعیده» قدرت بر اعاده می‌باشد. جمله: «و الاصل فی ذلک...» دلیل سه مورد است: ۱. این که تعبیر به فعل شود و مراد اراده بر وقوع باشد، ۲. تعبیر به اراده شود و مراد وقوع فعل باشد، ۳. تعبیر به اراده شود و مراد قدرت

بر فعل باشد. در مورد اول و سوم اراده و قدرت سبب فعل است و سبب جانشین مسبب می‌شود و در مورد دوم مسبب به جای سبب است، عکس اول و سوم.

مثال اول: آیهٔ ﴿وَنَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ﴾ مراد از این جمله «و نعلم اخبارکم» است، چون ابتلا سبب امتحان و امتحان سبب فعل (نعلم) است. پس سبب جانشین مسبّب شده است.

مثال دوم: آیه ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ﴾ بنابر قرائت «یستطیع» با یاء در این صورت «ربک» فاعل است و مراد استفهام از وقوع فعل است ای: «هل یفعل ربک» و از فعل تعبیر به استطاعت شده است، زیرا استطاعت شرط فعل است و معنای آیه: «هل ینزل ربک مائدة من السماء ان دعوته» پس به جای «ینزل» که مسبب است «یستطیع» آمده است که سبب فعل است. هم‌چنین آیه ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ که مراد از «لن نقدر» که سبب است، مسبّب می‌باشد که «من نأخذه» باشد. اما بنابر قرائت کسائی که «هل تستطیع» به صیغه خطاب خوانده است. پس باید تأویل آیه «هل تستطیع سؤال ربک» باشد که مضاف حذف شده و ممکن است مراد از استطاعت طلب قدرت الهی باشد. بنابراین معنای آیه این طور است: «هل تطلب استطاعة ربک فی انزال المائدة».

مثال جایی که مسبب جانشینی سبب شود آیه ﴿فَاتَّقُوا ٱلنّارَ ٱلَّتِي وَقُودُها ٱلنّاسُ وَالْحِجارَةُ﴾ ای: «فاتقوّا العناد الموجب للنار»، چون عناد سبب برای نار است و نار مسبب است. پس مسبب جانشین سبب شده است.

القاعدة السادسة

أنهم يعبرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر

قَصْداً لإحضاره في الذهن حتى كأنه مُشاهد حالة الإخبار، نحو ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ

بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ﴾[١] لأن لام الابتداء للحال، ونحو ﴿هٰذا مِنْ شِيعَتِهِ وَهٰذا مِنْ عَدُوِّهِ﴾[٢] إذ ليس المراد تقريب الرجلين من النبي عليه الصلاة والسلام، كما تقول: هذا كتابك فخذه، وإنما الإشارة كانت اليهما في ذلك الوقت هكذا فحكيت، ومثله ﴿اللّٰهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً﴾[٣] قصد بقوله سبحانه وتعالى «فتُثير» إحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحاب، تَبدو أولاً قِطعاً ثم تنضامُّ متقلبة بين أطوار حتى تصير رُكاما.

ومنه ﴿ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٤] أي فكان، ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ ٱلسَّماءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيقٍ﴾[٥]، ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِى الأَرْضِ﴾[٦] إلى قوله تعالى ﴿وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ﴾[٧] ومنه عند الجمهور ﴿وَكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[٨] أي يَبسط ذراعيه، بدليل ﴿ونقلِّبهم﴾ ولم يقل وقلبناهم، وبهذا التقرير يندفع قول الكسائي وهشام: إن اسم الفاعل الذي بمعنى الماضي يعمل، ومثله ﴿وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[٩] إلا أن هذا على حكاية حال كانت مستقبلة وقت التدارؤ، وفي الآية الأولى حكيت الحال الماضية ومثلها قوله:

جاريةٌ في رمضانَ الماضي   تُقطِّع الحديثَ بالإيماضِ

ولولا حكاية الحال في قول حسان:

---

١. النحل (١٦) الآية ١٢٤.
٢. القصص (٢٨) الآية ١٥.
٣. فاطر (٣٥) الآية ٩.
٤. آل‌عمران (٣) الآية ٥٩.
٥. الحج (٢٢) الآية ٣١.
٦. القصص (٢٨) الآية ٥.
٧. القصص (٢٨) الآية ٦.
٨. الكهف (١٨) الآية ١٨.
٩. البقرة (٢) الآية ٧٢.

یُــغْشَون حــتی لا تِـهرُّ کـلابُهم   لایسألون عــن الســواد المـقبل

لم یصح الرفع، لأنـه لا یـرفع إلا وهـو للـحال، ومـنه قـوله تـعالی: ﴿حَـتّیٰ یَـقُولَ اَلرَّسُولُ﴾[1] بالرفع.

ماضی تعبیر به مستقبل

نحویون گاهی از ماضی به مستقبل تعبیر می‌کنند، آن چنان کـه از آیـنده، حـاضر تعبیر می‌شود و هدفشان این است که آن موضوع که گذشته یا هنوز نیامده را در ذهن، حاضر سازند به طوری که گویا مخاطب، در حال مشاهده آن امر است؛ مثل آیه ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ﴾ در این آیه وقوع فعل در آینده است و تعبیر به حال (لیحکم) شده است چون لام دلالت بر زمان حال می‌کند.

مثال: آیه ﴿هـٰذا مِنْ شِـيعَتِهِ وَهـٰذا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ این قضیّه در زمان حضرت موسی بوده است، ولی در قرآن به عنوان اسم اشاره ذکر شده است که گویا پیامبر ﷺ شاهد آن بوده است به جهت این که **هـذا** دلالت بر حضور می‌کند مثل: «هذا کـتابک فـخذه» و اشاره **هذا** به سوی آن دو مرد است در زمان حضرت موسی پس به عنوان حکایت در زمان حضرت محمد ﷺ تعبیر به **هذا** می‌شود و مثال ﴿وَاللّٰهُ اَلَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِـيرُ سَحاباً﴾، در این آیه چون فعل «تثیر» بعد از «ارسل» ذکر شده باید به صورت ماضی ذکر می‌شد، اما به عنوان حکایت فعل مضارع آمده است تا آن صورت بدیعه را احضار کند که کمال قدرت الهی را می‌رساند که چگونه ابرهایی کـه در اول قـطعه قـطعه ظـاهر می‌گردد سپس منظم می‌گردد به صورت قطعهٔ بزرگ و بعداً به صـورت رکـام یـعنی بعضی قطعات فوق دیگر در اطوار آسمان قرار می‌گیرد مثل آیه ﴿إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ مراد از «یکون» فعل ماضی (کان) است ای: «فکان» و نیز در سوره حج

---

۱. البقرة (۲) الآیة ۲۱٤.

﴿فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ ٱلسَّماءِ ...﴾ باید به جای فعل ماضی «خرّ» فعل مضارع «یخرّ» ذکر می‌شد، چون فعل در زمان آینده است ولی از باب حکایت تعبیر به فعل ماضی شده است و در آیه ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلوارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَجُنُودَهُما...﴾ چون داستان حضرت موسی و فرعون در زمان گذشته بوده است باید به جای «نرید»، «أردنا» و به جای «نمنّ» «مننّا» آورده می‌شد، اما باز از باب حکایت تعبیر فعل مضارع شده است و در آیه ﴿وَكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ﴾ اسم فاعل به معنای فعل مضارع است، ای: «یبسط» به دلیل جمله ما قبل ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذاتَ ٱلْيَمِينِ ...﴾ چون «باسط» در ردیف آنها قرار گرفته است باید به معنای مضارع باشد و در این آیه باید به جای مضارع، ماضی ذکر می‌شد، ولی از باب حکایت تعبیر به مضارع شده است. با این توجیه استدلال کسائی و هشام که گفته‌اند اسم فاعل در آیه به معنای ماضی است و باید در جاهای دیگر هم عمل کند باطل است. دلیل بطلان این که اسم فاعل (باسط به معنای) «بسط» است به نحوی که گفته شد. مثل همین آیه است آیه ﴿وَاللّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ولی در این آیه حکایت از استقبال است که تعیین قاتل بنی‌اسرائیل باشد و این در استقبال ظاهر می‌گردید، اما نسبت به زمان پیامبر حکایت از گذشته است و قول شاعر: «جاریة فی رمضان الماضی...»؛ «هی جاریة فی شهر رمضان الماضی» و «تقطع» فعل مضارع بعنوان حکایت آمده است و در شعر حسّان: «یُغشَون حتی لاتهرّ کلابهم...» «یغشون...» به صورت مجهول آمده، ای: «یغشاهم الناس طائفة بعد طائفه» یعنی پنهانی زیاد بر آنها وارد می‌شد به طوری که سگ‌ها صدا نمی‌کردند. در این شعر فعل مضارع بعد از **حتی** مرفوع است و رفع مضارع مشروط به این است که به معنای حال باشد. پس باید تأویل سابق در آن به کار گرفته شود و آیه ﴿وَزُلْزِلُوا حَتّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ ...﴾ در این آیه «یقول» فعل مضارع بر طریق حکایت است، چون عطف بر

«زلزلوا» است که ماضی است که طبق قاعده باید گفته می‌شد: «حتی قال الرسول».

القاعدة السابعة

إن اللفظ قد يكون على تقدير، وذلك المقدر على تقدير آخر

نحو قوله تعالى: ﴿وَما كانَ هـٰذا ٱلقَرآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ مِنْ دُونِ اللّـهِ﴾[1] فإن «يفترى» مؤول بالافتراء، والافتراء مؤول بمفترى. وقال:

لعمرُكَ ما الفِتيانُ أن تنبُت اللّحي ولكِنما الفِتيانُ كلُّ فتى ندي

وقالوا «عَسى زيدٌ أن يقومَ» فقيل: هو على ذلك، وقيل: على حذف مضاف، أي عسى أمرُ زيدٍ أو عسى زيدٌ صاحبَ القيامِ، وقيل: أنْ زائدة، ويرده عدم صلاحيتها للسقوط في الأكثر، وأنها قد عملت، والزائدة لا تعمل خلافاً لأبي الحسن، وأما قولُ أبي الفتح في بيت الحماسة:

حتى يكونَ عَزيزاً في نُفوسِهم أو أن يبينَ جميعاً وهو مختارُ

«يجوز كونُ أنْ زائدة»، فلأن النصب هنا يكون بالعطف لا بأن، وقيل في ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا﴾[2] إن «ما قالوا» بمعنى القول، والقول بتأويل المقول، أي يعودون للمقول فيهن لفظُ الظهار وهُنَّ الزوجات، وقال أبو البقاء في ﴿حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾[3] يجوز عند أبي علي كون ما مصدرية، والمصدر في تأويل اسم المفعول، اه وهذا يقتضي أن غير أبي علي لا يجيز ذلك. وقال السيرافي:

إذا قيل: «قاموا ما خلا زيداً، وما عدا زيداً» فما مصدرية، وهي وصلتها حال، وفيه معنى الاستثناء، قال ابن مالك: فوقعت الحال معرفة لتأولها بالنكرة، اه . والتأويل

---

۱. يونس (۱۰) الآية ۳۷.

۲. المجادلة (۵۸) الآية ۳.

۳. آل عمران (۳) الآية ۹۲.

خالينَ عن زيد، ومُتجاوزين زيداً، وأما قول ابن خروف والشلوبين «إن «ما» وصلتها نصب على الاستثناء» فغلط، لأن معنى الاستثناء قائم بما بعدهما لا بهما، والمنصوب على معنى لا يليق ذلك المعنى بغيره.

تقدیر کلمه به چیزی و آن چیز به چیز دیگر

گاهی کلمه تقدیر می‌شود به چیزی و آن چیز به چیز دیگر تقدیر می‌گردد مثل آیه ﴿وَما كانَ هـٰذا ٱلقَرآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ در این آیه مضارع با **أن** تأویل به مصدر می‌رود، ای: «و ما کان هذا القران افتراء من الله» سپس مصدر به اسم مفعول (مفتری) تأویل شده است. مثل قول شاعر: «لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحی...» «ندي» ای: «صاحب الجود».

شاهد در این شعر در «تنبت» است که تأویل به مصدر (انبات) می‌رود و «انبات» به معنای اسم مفعول (منبّت) آمده است و در جمله «عسی زید أن یقوم» گفته شده است: «أن یقوم» تأویل به مصدر می‌رود و مصدر تأویل به اسم فاعل ای: «عسی زید قـائم» این توجیه در صورتی است که **ان** مصدریه باشد، اما عده‌ای گـفته‌انـد: **أن** مـصدریّه نیست پس فعل مضارع تاویل به مصدر نمی‌رود، ولی این قـول مـردود است، زیـرا حذف **ان** زاید در اکثر موارد جایز نیست پس **ان** نباید زاید باشد. دلیل دیگر این که **ان** در فعل مضارع عمل کرده است و اگر زاید باشد عمل نمی‌کند، برخلاف ابی الحسن اخفش. اما قول ابی‌الفتح در قول شاعر بیت حماسه که گفته: «حتی یکون عزیزاً...» این است که **أن** در «أن یبیّن» زاید است با این که عمل کرده است، جوابش ایـن است کـه منصوب بودن مضارع به سبب عـطف بـر «یکـون» است، نـه بـه **أن** زایـده و در آیـه ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا﴾ گفته‌اند: «ما قالوا» تأویل به مصدر می‌رود و قول تأویل به اسم مفعول، ای: «یعودون للمقول فیهنّ لفظ الظهار» و مراد از «مقول فیهن» زوجات ظهار شدۀ آنها است و در آیه ﴿لَنْ تَنالُوا ٱلبِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾ ابو البقاء گفته: در نزد ابی

علی فارسی جایز است که **ما** در «ممّا تحبون» مصدریّه باشد پس تأویل بـه «حـبّکم» می‌رود سپس مقدر به اسم مفعول می‌شود ای: «محبوبکم» پایان کلام ابی البقاء.

این کلام اقتضا می‌کند که در نظر غیر ابی علی، **ما** در آن آیه مصدریّه نـباشد و در جمله «قاموا ماخلا زیداً و ما عدا زیدا» سیرافی گفته است که **ما** مصدریّه است و باصله خود حال است و در آن معنای استثنا موجود است. ابن مالک گفته است در این هنگام حال معرفه واقع می‌شود و اشکالی هم وارد نمی‌شود، زیرا تأویل به نکره بر می‌گردد. پایان کلام سیرافی.

در این صورت تقدیر کلام: «قاموا خالین عن زید و قاموا مـتجاوزین عـن زیـد» است. اما قول ابن خروف که گفته: **ما** و صله‌اش مجموعاً منصوب است بنابر اسـتثنا کلام اشتباهی است، زیرا معنای استثنا در ما بعد **خلا** و **عدا** محقق می‌شود پس ما بعد آنها باید منصوب بر استثنا باشد.

القاعدة الثامنة

كثيراً ما يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل

فمن ذلك «كُلُّ شاةٍ وسَخْلِتها بِدرهمٍ» و

وأيُّ فـتى هـيجاءَ أنتَ وجـارِها إذا رجـال بـالرجـال اسـتقلّت

و «رُبَّ رجُلٍ وأخيه» و ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ﴾[1] ولايجوز: كل سخلتها، ولا أي جارها، ولا رب أخيه، ولا يجوز «إن يقُم زيد قـام عـمرو» فـي الأصح إلا في الشعر كقوله:

إن يَسمعوا سُبَّةً طاروا بـها فـرحاً عني، وما يسمعوا مِنْ صالحٍ دفـنوا

---

۱. الشعراء (٢٦) الآية ٤.

إذ لا تضاف كلٌّ وأيّ معرفة مفردة، كما أن اسم التفضيل كذلك، ولا تجر رَبَّ إلا النكرات، ولا يكون في النثر فعلُ الشرطِ مضارعاً والجواب ماضياً. وقال الشاعر:

إنْ تركَبوا فركوبُ الخيلِ عادتُنا   أو تنزلونَ فإنا معشرٌ نُزُلُ

فقال يونس: أراد أو أنتم تنزلون، فعطف الجملة الاسمية على جملة الشرط، وجعل سيبويه ذلك من العطف على التوهم، قال: فكأنه قال: أتركبون فذلك عادتنا أو تنزلون فنحن معروفون بذلك، ويقولون: مررت برجل قائم أبواه لا قاعدَينِ ويمتنع قائمَينِ لاقاعد أبواه، على إعمال الثاني و ربْطِ الأول بالمعنى.

چشم‌پوشی در دومین قواعد علم نحو

بسیاری از اوقات در دومین قواعد علم نحو چشم پوشی می‌شود که در اوّلی‌ها چشم‌پوشی نمی‌شود و ظاهراً مرادشان از دومی‌ها معطوف است و از اول‌ها معطوف علیه مثل: «کل شاة و سخلتها بدرهم» در این جمله «سخلتها» عطف بر «شاة» است و لازم می‌آید **کل** بر معرفه داخل شود، چون «سخلتها» اضافه شده است و در حالی که فقط بر نکره داخل می‌شود، اما چون «سخلتها» از دومی‌ها است چشم پوشی شده است.

در قول شاعر «و ایّ فتیً هیجاء انت...» **ایّ** اضافه به **فتی** و آن هم اضافه به «هیجاء» شده است و **جارها** عطف بر «فتی» است و باید بای مجرور باشد، در حالی که **ایّ** بر اسم معرفه داخل نمی‌شود و قوله رب رجل واخیه تقدیر و رب رجل و رب اخیه **رب** داخل بر اسم معرفه شده است، در حالی که **رب** مخصوص اسم نکره است و آیه ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ ٱلسَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ﴾ جمله شرط فعل مضارع است و (ان نشأ) و جواب شرط (فظلت) فعل ماضی است، در حالی که باید جواب غیر ماضی باشد و علت جواز در این جا این است که «فظلت» عطف بر «ننزّل» (فعل مضارع) شده است.

اگر در این مثال‌ها «سخلتها»، «جارها» و «فظلت» معطوف واقع نمی‌شد جایز نبود که

ربّ و **ایّ** و **کلّ** بر معرفه داخل شوند و در جواب شرط مضارع فعل ماضی قرار گیرد، زیرا جایز نیست گفته شود: «ان یقیم زید قام عمرو» که جواب شرط ماضی باشد بنابر قول اصح، مگر در حال ضرورت مثل «ان یسمعوا سبّهٔ طاروا بها والبته مایسبب فاعلها» جمله «طاروا» جواب شرط است از باب ضرورت عبارت: «اذ لا یضاف...» دلیل بر اصل مطلب است، یعنی عدم جواز بدون عطف برای این است که **کل** و **ایّ** به اسم معرفه مفرده اضافه نمی‌شود چنان که اسم تفضیل اضافه به اسم مفرد معرفه نمی‌شود و هم چنین **ربّ** جرّ نمی‌دهد مگر اسم نکره را و در نثر جواب شرط مضارع فعل ماضی نمی‌آید و در قول شاعر: «ان ترکبوا الخیل...» یونس در ترکیب این شعر گفته: «او تنزلون» در اصل «و انتم تنزلون» بوده است که این جمله اسمیّه عطف بر جمله شرط شده است (ان ترکبوا)، در حالی که جمله شرط باید فعلیه باشد به دلیل **ان** شرطیه، اما در دومی‌ها نادیده گرفته می‌شود.

سیبویه شعر را از باب عطف بر توهم می‌داند به تصور این که در جمله معطوف علیه حرف شرط وجود ندارد و گفته شده است «أترکبون...» «او تنزلون» و نیز در جمله «مررت برجل قائم ابواه لا قاعدین» صحیح است که «قاعدین» عطف بر «قائم» باشد که صفت است برای «رجل». در این صورت لازم می‌آید که «قاعدین» عطف بر «قائم» باشد که صفت برای رجل است؛ در این صورت لازم می‌آید که «قاعدین» صفت برای مفرد (رجل) باشد، در حالی که صفت و موصوف از این جهت باید مطابق باشند، ولی در دومی‌ها بخشیده شده است و اگر گفته شود: «مررت برجل قائمین لاقاعد ابواه» که اسم فاعل در ابواه عمل کرده باشد و «قائمین» در ضمیر مستتر عمل کند که به معنا بر می‌گردد، این توجیه در اولی‌ها بخشیده شده نیست، زیرا در این صورت موصوف مفرد است و صفت تثنیه بدون این که از دومی‌ها باشد.

القاعدة التاسعة

انهم يتّسعون في الظرف والمجرور ما لا يتسعون في غيرهما

فلذلك فصَلوا بهما الفعلَ الناقصَ من معموله نحو «كانَ في الدّارِ ـ أو عِندكَ ـ زيدٌ جالساً» وفعلَ التعجب من العجب منه نحو «ما أحسن في الهيجاءِ لقاءَ زيدٍ، وما أثبتَ عندَ الحربِ زيداً» وبين الحرف الناسخ ومنسوخه نحو قوله:

فَلا تلحَني فيها فإنَّ بحبها   أخاكَ مُصابُ القلبِ جمٌّ بلابِلُهْ

وبين الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن كقوله:

أبعدَ بعدٍ تقول الدّارَ جامعةً   شملي بهم أم تقولون البعد محتوماً

وبين المضاف وحرف الجر ومجرورهما، وبين «إذنْ ولنْ» ومنصوبهما نحو «هذا غُلامُ واللهِ زيدٍ، واشتريته بوالله درهمٍ» وقوله:

إذنْ والله نرميَهُم بِحرْبٍ   تشيب الطفل من قبل المشيب

وقوله:

لنْ، ما رأيتُ أبا يَزيدَ مُقاتلاً   أدعَ القتَالَ وأشهدَ الهيجاءَ

وقدموهما خبرين على الاسم في باب إنَّ نحو ﴿إنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾[١] ومعمولين للخبر في باب «ما» نحو «ما في الدار زيدٌ جالساً» وقوله:

بأهبة حرام وإن كنت آمناً   فما كلَّ حينٍ مَنْ تؤاتي مؤاتيا

فان كان المعمول غيرهما بطل عملها كقوله:

وقالوا تعرفها المنازل من منى   وما كلَّ مَنْ وافى منىً أنا عارفُ

ومعمولين لصلة ال نحو ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّاهِدِينَ﴾[٢] في قولٍ، وعلى الفعل المنفي

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ١٣ و مثلها: النور (٢٤) الآية ٤٤ و النازعات (٧٩) الآية ٢٦.

٢. يوسف (١٢) الآية ٢٠.

ب «ما» في نحو قوله:

فـــثبّت الأقـــدام إن لاقــينا ونحنُ عَنْ فضلكَ ما استغنينا

قيل: وعلى إن معمولاً لخبرها في نحو: أما بعد فإني أفعل كذا و كذا، قوله:

أبــا خُــراشــةَ أمّـا أنْتَ ذا نـفَرٍ فإنَّ قـوميَ لمْ تأكـلْهُمُ الضَّـبعُ

وعلى العامل المعنوي في نحو قولهم «أكلَّ يومٍ لكَ ثوبٌ».

وأقول: أما مسألة أمّا فاعلم أنه إذا تَلاها ظرف، ولم يل الفاء ما يـمتنع تـقدم معموله عليه نحو «أما في الدّار ـ أو عندك ـ فزيدٌ جالس» جاز كونه معمولاً لأما أو لما بعد الفاء، فإن تلا الفاء ما لا يتقدم معموله عليه نحو «أما زيْدا ـ أو اليوم ـ فإني ضارب» فالعامل فيه عند المازني أمافتصح مسألةالظرف فقط، لأن الحروف لاتنصب المفعول به، وعند المبرد تجوز مسألة الظرف من وجهين، ومسألة المفعول به مـن جهة إعمال ما بعد الفاء، واحتج بأن «أما» وضعت على أن ما بعد فاء جوابها يتقدم بعضه فاصلاً بينها و بين أما، وجوزه بعضهم في الظرف دون المفعول به، وأما قوله:

أبا خراشة أما أنت ذا نـفرٍ فإنّ قومى لم تأكلهم الضبع

فليس المعنى على تعلقه بما بعد الفاء، بل هو متعلق تعلق المفعول لأجله بـفعل محذوف، والتقدير: ألهذا فخرت علي؟ وأما المسألة الأخيرة فمن أجاز «زيد جالساً في الدار» لم يكن ذلك مختصاً عنده بالظرف.

اتساع در ظرف و جار و مجرور

در ظرف و جار مجرور نحويون قائل به اتساع می‌باشند به اندازه‌ای که در غیر آنها قائل نیستند. لذا بین افعال ناقصه (کان و اخوانش) و بین معمول آنها فاصله می‌اندازند به واسطه ظرف و جار مجرور مثل: «کان فی الدار زید جالسا» و نیز بین فعل تعجب و متعجب منه مثل: «أحسن فی الهیجاء لقاء زید» چقدر نیکو است در جنگ ملاقات زید

و «ما ائیت عند الحرب زیداً» بعد از فعل تعجب (ما اثبت) و متعجب‌منه که زید باشد به واسطه ظرف فاصله شده است و هم چنین بین حرف ناسخ و منسوخش مثل: «فانّ بحبها اخاک...» در این شعر **انّ** از حروف ناسخ «بحبها» بین **ان** و اسمش فاصله شده است و هم چنین بین استفهام و قولی که جاری مجری **ظن** است مثل: «أبعد بعدٍ تقول الدار جامعة» در اصل «اتقول بعد بعدٍ بَعْدَ» که ظرف است بین همزه و «تقول» فاصله شده است و نیز بین مضاف و مضاف الیه و بین حرف جر و مجرورش و بین **اذن** و **لن** و منصوب آن دو ظرف و جار مجرور فاصله می‌شود.

مثال اول: «هذا غلام و الله زید» «الله» بین مضاف و مضاف الیه فاصله شده است.

مثال دوم: آیه ﴿**بوالله درهم**﴾ ای «اشتریته و الله بدرهم».

مثال سوم: قول شاعر: «اذن و الله ترمیهم بحرب» «الله» فاصله شده است بین **اذن** و منصوبش (ترمیهم).

مثال چهارم: «لن ما رأیت أبا یزید مقاتلاً ادع...» **لن** «ادع» را نصب می‌دهد «وما رأیت» که به معنای «**مدت**» است فاصله شده است ای: «مدت رؤیتی ابا یزید». از جمله خصوصیات ظرف و جار مجرور این است که در باب **انّ** اگر خبر ظرف باشد بر اسم مقدم می‌شود و در غیرش جایز نیست مثل: «ان فی ذلک لعبرة» و هم چنین ظرف بر دو معمول **ما** نافیه هم مقدم می‌شود، مثل «ما فی الدار زید جالساً» فی الدار بر اسم و خبر مقدم شده است و قول شاعر: «فما کل حین من توانیٰ موانیاً» در این شعر «کل حین» ظرف است و بر اسم **ما** مقدم شده است. و در غیر ظرف جار و مجرور نمی‌تواند مقدم بز اسم و خبر شود بلکه عامل از عمل الغا می‌شود مثل: «و ما کل من وافی انا عارف» در این جمله «کل من وافی» مقدم بر اسم **ما** شده است و **ما** از عمل ملغا گردیده است وگرنه باید «انا عارفاً» منصوب می‌بود ظرف و جار مجرور صله **ال** هم واقع می‌شوند، مثل: «و کانوا من الزاهدین» «من الزاهدین» جار مجرور صله **ال** واقع شده است و نیز در فعلی که منفی به **ما** باشد

مشمول آن نمی‌تواند بر فعل مقدم شود، چون صدر طلب است، ولی ظرف و جار مجرور مقدم می‌شوند، مثل: «و نحن عن فضلك ما استغنينا» در این شعر «عن فضلك» مقدم بر **ما** شده است و هم چنین گفته شده است که ظرف و جار مجروری که معمول خبر **انّ** هستند مقدم بر **انّ** می‌شود مثل: «امّا بعد فانی افعل کذا و کذا» کلمه **بعد** ظرف و مقدم بر **انّ** شده است. معمول خبر **انّ** است که افعل باشد و قول شاعر: «ابا خراشة اما انت ذانفر فان...» تفسیر شعر در باب **انّ** گذشت و گفته شد: «امـا أنت» در اصل «لان کنت ذانفر» بوده است، لام جاره و **انّ** مصدریه مقدم بر **انّ** (در فإنّ قومی) شده است، در حالی که معمول خبرش (لم تأکلهم) می‌باشد و نیز گفته شده است: در جمله «اکل یوم لك ثوب»، ظرف مقدم بر عامل معنوی (لک) شده است چون «ثوب» مبتدای مؤخر و «لك» خبر مقدم است و «یوم» متعلق به «لک» است. عبارت: «فاعلم انه اذا تلاها...» توضیح این است که اسم واقع بعد از **امّا** چهار صورت دارد: ۱. ظرف، ۲. غیر ظرف، ۳. اسمی که بعد از فاء است و تقدمش بر معمولش ممتنع باشد، ۴. ممتنع نباشد. پس اگر بعد از **اما** ظرف واقع شود و بعد از فاء اسمی باشد که تقدم معمولش جایز باشد (مثل: اما فی الدار فزید جالس) جایز است که جار مجرور متعلق به **اما** باشد. پس جار مجرور از متعلقات شرط است و نیز جایز است که متعلق به مابعد **اما** باشد و اگر بعد از فاء اسمی واقع شود که تقدم معمولش ممتنع باشد (مثل اما زیداً فانی ضارب و اما الیوم فانی ضارب) عامل در ظرف نزد رمّانی **امّا** است به جهت این که اگر متعلق به «ضارب» باشد لازم می‌آید که معمول خبر **انّ** بر آن مقدم شود و این جایز نیست. پس باید متعلق به **اما** باشد که جانشین «مهما یکن من شيء» است، سپس **مهما** و **یکن** حذف شده و **اما** جانشین آنها شده است. در این صورت مسئله ظرف که معمول **اما** باشد حل می‌گردد، ولی مشکل نصب «زید» به حال خود باقی می‌ماند، زیرا حرفی که جانشین می‌شود نمی‌تواند اسم را بر مفعولیت نصب دهد، اما در نزد مبرد که تقدم

معمول خبر **انّ** را جایز می‌دانند مشکل از هر دو جهت حل می‌شود: ۱. ظرف متعلق به **اما** باشد که جانشین جمله شرط است، ۲. متعلق به «ضارب» باشد و نیز مسئله مفعول‌به (زید) حل می‌شود، چون اگر بتوانیم «زید» را مفعول ضارب قرار دهیم که بعد از فاء واقع شده، نزد مبرد جایز است که مابعد فاء در ماقبلش عمل کند، چه آن‌که معمول ظرف باشد یا مفعول به، به دلیل این که **اما** وضع شده است تا جانشین شرط باشد، مشروط بر این که بتواند بخشی از جواب شرط که بعد از فاء واقع می‌شود مقدم بر فاء شود و بین اما و فاء فاصله بیندازد، ولی بعضی فقط در ظرف و جار مجرور جایز دانسته‌اند، نه در مفعول به. آن چه گفته شد در جایی است که **اما** جانشین جمله شرط باشد، به خلاف قول شاعر: «اما انت ذانفر» که **اما** در اصل «لان کنت ذانفر» بوده است و جار مجرور (لانًّ کنت) متعلق به ما بعد فاء نمی‌باشد بلکه متعلق به مفعول لأجله است که فعلش محذوف است و تقدیر: «لهٰذا فخرت علیّ»، یعنی معنای «لانّ کنت ذانفر» جمله «ألهذا فخرت علیّ» را می‌طلبد تا معنای شعر تمام شود.

وامّا مسئلهٔ اخیره که تقدم جار مجرور و ظرف بر عامل معنوی می‌باشد سپس هر کس که اجاره داده است تقدم حال را بر عامل معنوی مثل: «زیدا جالساً فی الدار» باید تقدم جار مجرور و ظرف را اجازه دهد که عاملش معنوی است و این در غیر ظرف جار مجرور هم جایز است.

القاعدة العاشرة

من فنون كلامهم القلب

وأكثر وقوعه في الشعر كقول حسان رضي الله تعالى عنه:

كأنّ سـبيئةً مِـنْ بـيتِ رأسٍ ... يَكـونُ مِـزاجَـها عسـلٌ ومـاءُ

فيمن نصب المزاج، فجعل المعرفة الخبر والنكرة الاسم، وتأوّله الفارسي على أن

انتصاب المزاج على الظرفية المجازية، والأولى رفع المزاج و نصب العسل، وقد روي كذلك أيضاً، فارتفاع ماء بتقدير: وخالطها ماء، ويروى برفعهن على إضمار الشأن، وأما قول ابن أسد: إنَّ كان زائدة فخطأ، لأنها لا تزاد بلفظ المضارع بقياس، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك هنا، وقول رؤبة:

ومَهْمهٍ مُغبرةٍ أرجاؤهُ   كأنَّ لونَ أرضهِ سماؤهُ

أي كأن لونَ سمائه لغبرتها لونُ أرضه، فعكس التشبيه مبالغة، وحذف المضاف، وقال آخر:

فإنْ أنْتَ لاقيتَ في نجدةٍ   فلا يتَهيَّبكَ أن تُقدِما

أي تتهيَّبها، وقال ابن مقبل:

ولا تهيَّبني المَوماةُ أركبُها   إذا تجاوبتِ الأصداءُ بِالسَّحرِ

أي ولا أتهيبها، وقال كعب:

كأنَّ أوبَ ذِراعيها إذا عرِقتْ   وقد تلفَّعَ بالقور العساقيلُ

القور: جمع قارة، وهي الجبل الصغير، والعساقيل: اسم لأوائل السراب، ولا واحد له، والتلفع: الاشتمال. وقال عُروة بن الوردِ:

فَديتُ بِنفسِهِ نَفْسي ومالي   ومَا آلوكَ إلّا مَا أطيقُ

وقال القُطامي:

فلمَّا أنْ جرى سِمَنٌ عليها   كما طيَّنتَ بِالفَدَنِ السيَّاعا

الفدَن: القَصْر، والسَّياع: الطين، ومنه في الكلام «أدخلْتُ القلنسوة في رأسي» و «عرضت الناقة على الحوض» و «عرضتها على الماء» قاله الجوهري وجماعة منهم السكاكي والزمخشري، وجعل منه ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النّارِ﴾[1] وفي كتاب

---

١. الأحقاف (٤٦) الآية ٢٠ و مثلها: الآية ٣٤.

التوسعة ليعقوب بن إسحاق السكيت: إن «عرضت الحوضَ على الناقة» مقلوب، وقال آخر: لا قلب في واحد منهما، واختاره أبو حيان، و ردَّ على قول الزمخشري في الآية.

وزعم بعضهم في قول المتنبي:

وعـذلتُ أهلَ العِشق حتى ذقتهُ فعجِبت كيفَ يموتُ مَنْ لا يعشقُ

أن أصله كيف لا يموت مَنْ يعشق، والصواب خلافه، وأن المراد أنه صار يرى أن لاسبب للموت سوى العشق. ويقال: إذا طلعت الجوزاء انتصب العودُ في الحرباء، أي انتصب الحرباء في العود. وقال ثعلب في قوله تعالى ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾[1]: إن المعنى اسلكوا فيه سلسلة، وقيل: إن منه ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا﴾[2]، ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّىٰ﴾[3] وقد مضى تأويلهما، ونقل الجوهري في ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ﴾[4] أن أصله قابي قوسٍ، فقلبت التثنية بالإفراد، وهو حسن إن فُسِّر القابُ بما بين مقبض القوس وسيتها أي طرفها، ولها طرفان، فله قابانِ، ونظير هذا إنشاد ابن الأعرابيّ:

إذا أحْسنَ ابنُ العمِّ بعدَ إساءةٍ فلستُ لشرَّيْ فعلهِ بحمُولِ

أي فلست لشرّ فعليهِ.

قيل: ومن القلب ﴿اِذْهَبْ بِكِتابِي هٰذا﴾[5] الآية، وأجيب بأن المعنى ثم تولَّ عنهم إلى مكان يقرب منهم، ليكون ما يقولونه بمسمع منك، فانظر ماذا يرجعون. وقيل في ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾[6]: إن المعنى فعميتم عنها، وفي ﴿حَقِيقٌ عَلىٰ أَنْ لا أَقُولَ عَلَى

---

١. الحاقة (٦٩) الآية ٣٢.

٢. الأعراف (٧) الآية ٤.

٣. النجم (٥٣) الآية ٨.

٤. النجم (٥٣) الآية ٩.

٥. النمل (٢٧) الآية ٢٨.

٦. هود (١١) الآية ٢٨.

اللّهِ﴾[۱] الآية فيمن جر بعلى أن وصلتها على أن المعنى حقيق عليَّ، بإدخالها على ياء المتكلِّم كما قرأ نافع، وقيل: ضمن حقيق معنى حريص، وفي ﴿مَا إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ﴾[۲]: إن المعنى لتنوء العصبةُ بها أي لتنهض بها متثاقلة، وقيل: الباء للتعدية كالهمزة، أي لتنيءُ العصبة، أي تجعلها تنهض متثاقلة.

قلب از فنون کلام عرب

از فنون کلام عرب قلب است، یعنی عنوان کلمه را به جای عنوان کلمه دیگر به کار می‌گیرند و اکثراً در شعر می‌آید مثل قول حسان بن ثابت که در مدح رسول الله گفته است: «کأن سبيئةً من بيت رأس...» «سبيئةٌ» با سین و باء موحده مضمومه به معنای شراب خریده شده. «بيت الرأس» نام محلی است که شراب‌های خوب تولید می‌کند. در این شعر عده‌ای «مزاجها» را که معرفه است و باید اسم «یکون» باشد به نصب خوانده‌اند تا از باب قلب خبر «یکون» باشد و «عسل» که نکره است و باید خبر «یکون» باشد به رفع خوانده شده است تا اسم «یکون» باشد و این به مقتضای قاعده قلب است. اما فارسی نصب «مزاجها» را از باب ظرف می‌داند ای: «یکون فی مزاجها»، در این صورت ظرفیت مجازی است، اما اولی رفع **مزاج** است بنابر این که اسم «یکون» باشد چنان چه روایت دیگر رفع است. بنابراین باید مرفوع بودن فاء به تقدیر «خالطها» باشد، نه عطف. روایت دیگر به رفع «مزاجها» و به رفع «عسل» آمده است. بنابراین باید مبتدا و خبر باشند و مجموع جمله، خبر «یکون» است. اما قول ابن اسد که گفته: بر اساس این تقدیر «یکون» زاید است، ضعیف است، زیرا «یکون» به صیغه مضارع زاید واقع نمی‌شود.

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۰۵.

۲. القصص (۲۸) الآية ۷۶.

از جمله موارد قلب قول شاعر: «و مهمة مغبرةٍ أرجاؤه كأنّ لون ارضه سماؤه» باید اسم کان «سماؤه» باشد به تقدیر مضاف ای: «كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه» یعنی گویا رنگ آسمانش به دلیل غبار آلودگی رنگ زمین است. ولی شاعر عکس کرده و زمین را به آسمان تشبیه نموده است به جهت مبالغه در وجه شباهت.

از جمله موارد قول شاعر دیگر است: «فإن أنت لاقيت...» «لاقيت» به معنای «ادخلت» است و «نجدة» به معنای گرفتاری و «يتهيّبك» مأخوذ از ثلاثی مجرد به معنای خوف است، یعنی و نترسد آن شدت تو را و اصل در کلام «فلا تتهيّبها»، یعنی نمی‌ترسی تو از شدت و جنگ را پس شاعر فاعل را به جای مفعول ذکر کرده است از باب قلب و مثل این شعر است بیت ابن مقبل: «ولاتهيّبني الموماة اركبها...» «لاأتهيّبها» در اصل و «لاتتهيّبني» مضارع باب «تفعّل» بوده و یک تاء از آن حذف شده است. مومات به معنای بیابان، «اصداء» جمع «صدا الحمی» نوع پرنده‌ای است. در اصل باید «ولا اتهيّبها» باشد پس شاعر ضمیر فاعل را به جای ضمیر مفعول آورده است. و نیز کعب بن زهیر گفته: «و قد تلفّع بالقور العساقيل...» «القُور» جمع قار است به معنای کوه کوچک و «عساقيل» جمع است که از خود مفرد ندارد به معنای اوایل سراب و در اصل باید «و قد تلفّع بالعساقيل القور» باشد و شاعر از باب قلب «القور» را به جای «عساقيل» ذکر کرده است. «تلفع» به معنای اشتمال است.

و نیز در قول عروة بن الورد هم قاعده قلب به کار گرفته شده است: «فديت بنفسه نفسي و مالي و ما آلوك...» در اصل «فديت بنفسي نفسه» می‌باشد، چون با تفدیه بر مفدی‌به داخل می‌شود و در این شعر بر مفدی‌له داخل شده است.

و هم چنین قول شاعر قطّامی «فلما ان جرى...» «الفدن» به معنای عمارت قصر و«السياع» به معنای گِل است. باید گفته شود: «كما طيّنت بالسياع الفدن چون گِل به قصر مالیده می‌شود، نه قصر به گل. شرح این بیت در سابق گذشت و در عرف مردم

گفته می‌شود: «ادخلت القلنسوه فی رأسی» این قلب است و در اصل «ادخلت رأسی فی القلنسوة» بوده است. و نیز گفته می‌شود: «عرضت الناقة علی الحوض و عرضتها علی الماء، ای: «عرضت الحوض أو الماء علی الناقة» این دو مثال را زمخشری و سکاکی گفته‌اند و در مورد آیه ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ گفته‌اند: در اصل «یوم یعرض النار علی الکافرین» است، ولی در کتاب توسعه یعقوب ابن اسحاق السّکیت (بکسر سین) گفته است که «عرضت الحوض علی الناقه» (که گفته شد بدون قلب است) مغلوب می‌باشد، عکس آن چه گفتیم و از نظر بعضی در هیچ یک از دو مثال قلب وجود ندارد و ابوحیان همین قول را اختیار کرده است و قول زمخشری را که گفته بود در آیه قلب است، رد نموده است. برخی گمان کرده‌اند که در قول متنبّی قلب است که گفته است: «و عذلت اهل العشق...» و گفته‌اند: اصل در کلام «کیف لا یموت من یعشق» است، یعنی چگونه می‌میرد کسی که عاشق بوده است. پس شاعر حرف نفی را بر «یعشق» داخل کرده است، اما قول حق این است که قلب استعمال نشده است و مراد شاعر این است که سبب موت فقط عشق است، پس چگونه کسی که عاشق نیست می‌میرد و در مثال گفته‌اند: «اذا طلعت الجوزاء انتصب العود فی الحرباء» مراد از «جوزاء» برج سوم سال است و معنای «انتصب» معلق است. «حرباء» نام حیوانی است که به سبب نور آفتاب به شکل‌های مختلف در می‌آید و معنای مثال این است: زمانی که جوزا فرا می‌رسد حربا از شدت گرما به چوب آویز می‌شود. و **فی** در «فی الحرباء» به معنای باء است و اصل در مثال: «اذا طلعت الجوزاء انتصب الحرباء فی العود» است و در آیه ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾ ثغلب گفته است: مراد از آیه «اسلکوا فیه سلسلة» است، ای: «ادخلو فی عنقه سلسلة» بنابراین مقداری از سلسله که به گردنش می‌افتد مسلک (اسم مفعول) است و گردنش مسلک‌فیه و ظاهر آیه می‌رساند که سلسله، مسلک فیه است پس باید از باب استعمال

قلب باشد و در آیه ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها﴾ گفته شده است از مصادیق قلب است و در اصل «و کم من قریة جائها بأسنا فاهلکنا» بوده است، زیرا بأس الهی قبل از اهلاک است و نیز در آیه ﴿ثُمَّ دَنا فَتَدَلّىٰ﴾ گفته‌اند: اصل در آیه «ثم طهر فی الافق فتدلیٰ ثم دنی» بوده است، زیرا «تدلّی» جبرئیل مقدم بر دنوّ است و در قاعده پنجم همین باب بحث در دو آیه گذشت و در آیه ﴿فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ﴾ جوهری گفته: اصل در آیه «فکان قابی قوسٍ» بوده است از باب قلب قوس تثنیه آمده است و «قاب» مفسر است و این قول از جوهری حسن است، اگر مراد از قاب ما بین دست گیره و کنار قوس باشد در این صورت برای قاب دو طرف است، یعنی دو قاب در نظر گرفته می‌شود و اما اگر قاب به معنای قدر باشد تفسیر مذکور صحیح نمی‌باشد و مؤیّد همین تفسیر است. این که بعضی از قراء به جای قاب کلمات **قاء** و **قدر** و **قیل** قرائت کرده‌اند و این قرائت نزدیک به همین تفسیر است و زمخشری گفته است: عرب‌ها گاهی به واسط کلمه **قوس** و **رمح** چیزی را اندازه گیری می‌کنند مثل: «مقدار رمح» اندازهٔ شمشیر یا قوس. البته در بعض نسخه‌ها بعد از جمله «فله قابان» (و نظیر هذا انشاد ابن الاعرابی) ذکر شده است و در نسخه چاپ سنگی ایران «لا إذا فسّر بالقوس...» آمده است. ونظیر آیه مذکور است قول شاعر که این شعر انشاد کرده است: «اذا احسن بن العم بعد اسائة فلست لشری فعله بحمول» در اصل «فلست لشر فعله» بوده است «احسن» فعل ماضی و «شرّی» تثنیه شر، مضاف به «فعله» و باء در بحمول زاید است، یعنی هر گاه پسر عم بعد از بدی نیکی کند پس متحمل نمی‌شوم بدی در کار او را و مراد از دو فعل «اسائه» و «احسان» است.

یعنی زیر بار هر دو فعل نمی‌روم، ولی ظاهر شعر این است که برای فعل او دو شرّ است و معنای ظاهری مراد نیست و در آیه شریفه ﴿إِذْهَبْ بِكِتابِي هٰذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ماذا يَرْجِعُونَ﴾ هم قلب است و اصل در آیه «اذهب بکتابی

هذا فألقه فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم و أخبرنی» بوده است، زیرا امر به نظر که مراد دقت در کار بلقیس است قبل از برگشتن هدهد است پس در آیه نسبت به تأخیر و تقدیم آیه قلب شده است. بعضی گفته‌اند: در آیه قلب نیست و مراد از جمله «تول» انصراف از آنها به مکانی که آنها را مشاهده کند و سخن آنها را بشنود است، سپس درباره آنها دقت نماید و نتیجه را به حضرت سلیمان برگرداند. بنابراین جمله‌های آیه مرتب ذکر شده و در آیه «فعمیت» گفته شده است این که مراد از آیه «فعمیتم» سپس نایب فاعل مجرور به **علی** شده است و در اصل فعل مجهول نسبت داده شده به ضمیر مؤنث، در حالی که باید مجرور به **علی** باشد و در آیه «حقیق علیّ ان لا اقول الاية» بنابر قول کسانی که **ان** وصله‌اش را به **علی** جرّ می‌دهند گفته‌اند: در اصل «حقیق علیّ» است پس باید **علی** بر یاء متکلم داخل شود همان طوری که نافع قرائت کرده است. از باب قاعده قلب این است که **علی** برجمله «ان لا اقول» داخل شده است و بعضی گفته‌اند: در کلمه «حقیق» معنای حریص تضمین شده است بنابراین ظاهر معنا مراد است بدون قلب و در آیهٔ ﴿مٰا إِنَّ مَفاتِحَهُ ...﴾ «تنوء» از ناء ینوء به معنای أثقل آمده است که در اصل «لتنوء العصبه» بوده است ای: «لتنهض بها متثاقله» یعنی قیام می‌کرد عصبه به آن مفاتیح در حالی که بر آنها سنگین بود و بعضی گفته‌اند: باء در «بالعصبه» تعدیه است، مثل همزه باب افعال و بر اساس این تقدیر ای: «لتنوء المفاتیح» ای: «متثقل المفاتیح بالعصبه» و در معنا مثل باب افعال (لتنيء) است و معنا «لتبوء نجعلها تنهض متثاقله» ای: «لتنهض بها متثاقله»، یعنی قیام می‌کرد عصبه به آن مفاتیح در حالی که بر آنها سنگینی می‌کرد. برخی گفته‌اند: باء در «بالعصبه» تعدیه است مثل همزه باب افعال و بر این تقدیر: «لتنوء المفاتیح» ای: «تثقل المفاتیح بالعصبه» و در معنی مثل باب افعال است ای: «لتنبئی» ای: «تجعلها تنهض متثاقله».

القاعدة الحادية عشرة

من مُلَح كلامهم تقارُضُ اللفظين في الأحكام

ولذلك أمثلة:

أحدها: إعطاء «غير» حكم «إلا» في الاستثناء بها نحو ﴿لا يَسْتَوِى ٱلقاعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ﴾[1] فيمن نصب غير، وإعطاء «إلا» حكم «غير» في الوصف بها نحو ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا﴾[2].

والثاني: إعطاء «أنْ» المصدرية حكم «ما» المصدرية في الإهمال كقوله:

أن تقرأ إن على أسماءَ ويحكُما ... مِني السَّلامَ وألّا تُشعِرا أحَدا

الشاهد في «أنْ» الأولى، وليست مخففة من الثقيلة، بدليل «أن» المعطوفة عليها.

وإعمال «ما» حمْلاً على «أن» كما روي من قوله عليه الصلاة والسلام «كما تكُونوا يُوَلَّى عليكم» ذكره ابن الحاجب، والمعروف في الرواية كما تكونون.

والثالث: إعطاء «إن» الشرطية ـ كم «لوْ» في الإهمال كما روي في الحديث «فإلّا فإنَّهُ يراك» وإعطاء «لو» حكم «إن» في الجزم كقوله:

لو يشأ طارَبها ذُو ميْعةٍ ... لاحق الآطال نهدٌ ذو خصلٍ

ذكر الثاني ابنُ الشجري، وخرَّجه غيره على أنه جاء على لغة من يقول شاء يشاء ـ بالألف ـ ثم أبدلت الألف همزة على حد قول بعضهم العألم والخأتم ـ بالهمزة ـ ويؤيده أنه لا يجوز مجيءِ إن الشرطية في هذا الموضع، لأنه إخبار عما مضى، فالمعنى لو شاء، وبهذا يقدح أيضاً يقدح في تخرج الحديث السابق على ما ذكر، وهو تخرج ابن مالك، والظاهر أنه يتخرج على إجراء المعتل مجرى الصحيح كقراءة قُنْبُل

---

١. النساء (٤) الآية ٩٥.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٢٢.

﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] بإثبات ياء يتقي وجزم يصبر.

والرابع: إعطاء «إذا» حكم «متى» في الجزم بها كقوله:

استغن ما أغناك ربّك بالغنى　　　وإذا تُصِبْكَ خصاصةٌ فتحمَّلِ

وإهمال «متى» حكماً لها بحكم «إذا»، كقول عائشة رضي الله تعالى عنها «وأنه متى يقُوم مقامك لا يُسْمع الناس».

والخامس: إعطاء «لم» حكم «لن» في عمل النصب، ذكره بعضُهم مستشهداً بقراءة بعضهم ﴿أَلَمْ نَشْرَحَ﴾[2] بفتح الحاء، وفيه نظر، إذ لا تحل «لن» هنا، وإنما يصح ـ أو يحسن ـ حمل الشيء على ما يحل محله كما قدمنا، وقيل: أصله «نشرحَنْ» ثم حذفت النون الخفيفة و بقي الفتح دليلاً عليها، وفي هذا شذوذان: توكيد المنفي بلم مع أنه كالفعل الماضي في المعنى، وحذف النون لغير مقتضٍ مع أن المؤكد لا يليق به الحذف. وإعطاء «لن» حكم «لم» في الجزم كقوله:

لن يخِبِ الآن من رجائِك مَنْ　　　حرَّك مِنْ دُونِ بابِك الحلقةْ

الرواية بكسر الباء.

والسادس: إعطاء «ما» النافية حكم «ليس» في الإعمال، وهي لغة أهل الحجاز نحو ﴿ما هذا بَشَراً إِنْ هذا﴾[3] وإعطاء «ليس» حكم «ما» في الإهمال عند انتقاض النفي بإلا كقولهم «ليْس الطيِّبُ إلا المِسكُ» وهي لغة بني تميم.

والسابع: إعطاء «عسى» حكم «لعل» في العمل كقوله:

تقول بنيّ قد أتاني أناكا　　　يا أبتا عَلَّك أو عساكا

وإعطاء «لعل» حكم «عسى» في اقتران خبرها بأنْ، ومنه الحديث «فلعلَّ بعضَكم

---

١. يوسف (١٢) الآية ٩٠.

٢. الشرح (٩٤) الآية ١.

٣. يوسف (١٢) الآية ٣١.

أنْ يكُون ألحن بِحُجَّتِهِ من بعضٍ».

والثامن: إعطاء الفاعل إعراب المفعول وعكسه عند أمن اللبس، كقولهم: خرقَ الثَّوبُ المسمارَ، وكسر الزجاجُ الحجَر، وقال الشاعر:

مِثلُ القنافذ هدَّاجُون قد بلغت ... حرانُ أو بلغتْ سوءاتِهم هَجَرُ

وسمع أيضاً نصبهما كقوله:

الأفعوان والشجاع الشجعما ... قدْ سالم الحيَّاتِ منْهُ القدما

في رواية من نصب الحيات، وقيل: القدما تثنية حذفت نونه للضرورة كقوله:

هُما خُطَّتا إما إسارٌ ومنَّةٌ ... وإما دمٌ والقتل بالحرّ أجدر

فيمن رواه برفع إسار ومنة، وسمع أيضاً رفعهما كقوله:

إنَّ منْ صادَ عَقْعَقاً لَمشُومُ ... كيف مَنْ صاد عقعقانِ وبومُ

والتاسع: إعطاء «الحسن الوجْهَ» حكم «الضارب الرجل» في النصب، وإعطاء «الضارب الرجلِ» حكم «الحسن الوجِه» في الجر.

والعاشر: إعطاء أفعل في التعجب حكم أفعل التفضيل في جواز التصغير، وإعطاء أفعَل التفضيل حكم أفْعل في التعجب في أنه لايرفع الظاهر، وقد مر ذلك.

ولو ذكرت أحرف الجر ودخول بعضها على بعض في معناه لجاء من ذلك أمثلة كثيرة.

* * *

وهذا آخر ما تيسر إيراده في هذا التأليف، وأسأل الله الذي منَّ عليَّ بإنشائه وإتمامه في البلد الحرام، في شهر ذي القعدة الحرام، ويسَّر عليَّ إتمام ما ألحقت به من الزوائد في شهر رجب الحرام: أن يُحرِّم وجهي على النار، وأن يتجاوز عما تحمَّلتُه من الأوزار، وأن يُوقِظني من رَقدة الغفلة قبل الفوْت، وأن يلطفُ بي عند معالجة سكراتِ الموت، وأن يفعل ذلك بأهلي وأحبائي، وجميع المسلمين، وأن

يُهدِي أشرف صلواته وأزكى تحياته إلى أشرف العالمين، وإمام العاملينَ، محمد نبي الرحمة، الكاشف في يوم المحشرَ بشفاعته الغُمة، وعلى أهله الهادين، وأصحابه الذين شادوا لنا قواعِد الدين، و أن يسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، [والحمد لله رب العالمين].

تقارض لفظين

تقارض لفظين است و این تقارض چند قسم است که در ضمن مثال‌ها واضح می‌شود:

مثال اول: اصل در کلمه **غیر** وضع شده است برای وصف و کلمه **الا** برای استثنا و در بعض موارد به **غیر** حکم **الّا** داده می‌شود مثل آیه ﴿**لا يَسْتَوِى ٱلقاعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ**﴾ ای: «الّا او الضرر» بنابر قرائت کسی که **غیر** را به نصب خوانده و به الّا حکم وصفیّت داده می‌شود مانند: ﴿**لَوْ كانَ فِيهِما آلِـهَةٌ إِلّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا**﴾ ای: «غیر الله لفسدتا».

مثال دوم: **أن** مصدریّه عمل می‌کند و **ما** مصدریّه عمل نمی‌کند، ولی گاهی حکم **ما** مصدریّه را به **ان** می‌دهند و آن هم عمل نمی‌کند مثل قول شاعر: «أن تقرأان على أسماء...» در این شعر **ان** در «أن تقرأان» عمل نکره است، لذا نون عوض رفع باقی مانده است و نمی‌تواند **ان** مخففه از مثقله باشد، زیرا جمله «ان لا تشعر» عطف بر «ان تقراءان» است و **ان** در معطوف مصدریّه است و در معطوف‌علیه هم باید مصدریّه باشد و زمانی عمل **أن** را به **ما** مصدریّه می‌دهند مثل کلام پیامبر: «کما تکونو یولّی علیکم» **ما** مصدریّه بر «یکونوا» داخل شده و نون عوض رفع ساقط گردیده است، چون فعل مضارع منصوب است. این مطلب را طبق بعضی از روایات ابن حاجب نقل کرده است. اما «کما تکونون» معروف است به اثبات نون عوض رفع.

مثال سوم: قاعده این است که **أن** شرطیه عمل کند و **لو** شرطیه عمل نکند گاهی

حکم **لو** را به **أن** می‌دهند مثل «فإلّا تراه فإنه يراك» در این جا **إنّ** عمل نکرده است و **الّا** باید و «ان لاتره» می‌بود و نیز حکم **ان** گاهی به **لو** داده می‌شود مثل: «لو يشأ طار بها» در این جا **لو** فعل مضارع را مجزوم کرده است این مثال را ابن شجری ذکر کـرده است، ولی بعضی گفته‌اند در «یشاء» دو لغت است که دومی شاء یشاء با الف است کـه الف بدل از همزه شده است مثل «العألم» و «الخأتم» که با همزه خـوانـده مـی‌شود و الف تبدیل به همزه شده است. این وجه تأیید می‌شود به این که در این جا جایز نیست که **ان** شرطیه بیاید، زیرا اخبار از گذشته است و **ان** برای استقبال می‌آید پس جایز نیست که حکم **ان** شرطیه به **لَوْ** داده شود، زیرا باید بتواند در مورد اعطاء حکم حرف متروک نیز بیاید و گفته شود: «ان يشأ طار بها» و لذا در توجیه «فإلّا تراك فإنّه يراك» که حکم **لو** به **ان** داده شده اعتراض کرد به این که **لو** نمی‌تواند در جای **ان** قرار گیرد، چون **لو** دلالت بر امتناع می‌کند عند الامتناع و در حدیث امتناعی وجود ندارد و از جهت دیگر **لو** بر فعل منفیّ به **لا** داخل نمی‌شود. توجیه مذکور از ابن مالک صحیح نیست و باید توجیه دیگر در نظر گرفته شود و آن این که گفته شود در این حدیث جزم مضارع به سکون است و مثل فعل صحیح مجزوم شده است، چون فعل صـحیح بـه سکـون مـجزوم می‌شود و فعل معتل به حذف، همان طوری که بر قـرائت قـنبل «يـتّقي» مـجزوم بـه سکون اثبات یاء است و این آیه در باب عطف گذشت.

مثال چهارم: دادن حکم **متى** به **اذا** در جزم، مثل قول شاعر: «و اذا تصبك خصاصة فتحمّل» در این مصراع **اذا** فعل مضارع را مجزوم کرده است. گاهیٰ نیز حکم **اذا** به **متیٰ** اعطا می‌شود و عمل نمی‌کند، مثل قول عایشه: «وانه متى يقوم مقامك لايُسمَع الناس» که **متى** بر فعل مضارع داخل شده و عمل نکرده است.

مثال پنجم: اعطای حکم **لن** ناصبه به **لم** جازمه. در عمل نصب بعضی این مطالب را ذکر کرده‌اند و دلیلشان قرائت نصب در «الم نشرح» است که عامل نصب را **لم** می‌دانند

ولی اشکال سابق در این جا هم می‌آید و آن این که باید **لن** بتواند جانشین **لم** شود و در این جا امکان ندارد، زیرا **لن** برای افاده نفی استقبال است و **لم** برای نفی ماضی و در این آیه اعتبار نفی ماضی شده است پس باید برای قرائت نصب توجیه دیگری در نظر گرفت، به این صورت که در اصل «الم نشرحن» بوده و نون حذف شده و فتح باقی مانده است، اما در این توجیه دو امر شاذ وجود دارد:

۱. تأکید مضارع منفی به **لم** به سبب نونْ تأکید که این امر بسیار کم است، چون به معنای ماضی است.

۲. حذف نون تأکید، زیرا حذف با تأکید منافات دارد و حذف در این جا بدون مقتضی است و سزاوار نیست که قرآن را بر وجوهات نادر توجیه کرد و زمانی حکم **لم** به **لن** داده می‌شود، مثل قول اعرابی در جواب بخشش حضرت سیّد الشهداء که گفت: «لن یخب الان من رجاك من» در این شعر **لن** فعل مضارع (یخب) را مجزوم کرده است، لذا حرف علت حذف شده است و در اصل «تخیب» بوده است با یاء و بعد از جزم مضارع یاء به جزمی ساقط گردید.

مثال ششم: حکم لیس را به **ما** نافیه داده‌اند، بنا بر لغت اهل حجاز، مثل: «ما هذا بشراً» و حکم **ما** را در اهمال به **لیس** داده‌اند مثل «لیس الطیب الّا المسک» به رفع «مسک». در این جمله نفی **لیس** با **الا** نقض شده است که در این صورت **ما** نافیه عمل نمی‌کند، چون شرط عمل آن این است که نفی به الّا نقض نشده باشد. پس **لیس** را مثل **ما** قرار داده‌اند و مهمل گذاشته‌اند و این لغت بنی تمیم است.

مثال هفتم: حکم **لعلّ** به **عسی** داده‌اند مثل «یا ابتاعلک او عساکا» در این مثال «عسا» اسم خود را نصب داده است و حکم عسی را که خبرش مقرون به آن می‌شود به **لعلّ** داده‌اند، مثل حدیث: «فلعلّ بعضکم ان یکون ألحن بحجّته من بعض».

مثال هشتم: به فاعل، اعراب مفعول و به مفعول اعراب فاعل داده‌اند. این در جایی

است که یکی از آنها با دیگری اشتباه نشود، مثل: «خرق الثوب المسمار» به نصب «المسمار» با این که فاعل است و به رفع «ثوب» با این که مفعول است و در «کسر الزجاج الحجر» به رفع «الزجاج» و نصب «الحجر»، با این‌که فاعل حجر است که شکننده شیشه است. و الزجاج مفعول و ممکن است در این دو مثال از مصادیق قلب باشد و در قول اخطل مثل: «القنافذ هدّاجون قد بلغت نجران او بلغت سوءاتهم هجر» «قنافذ» جمع قنفذ به معنای خارپشت، «هدّاجون» به معنای چیزی که در حال رفتن لرزش دارد، «سوءات» جمع سوئه، کردار بد است، «نجران» و «هجر» (به فتح هاء و جیم) نام دو شهر در یمن هستند. در این شعر «سوءات» فاعل است و اعراب مفعول به آن داده شده و «هجر» بر عکس، یعنی رسیده است اهل هجر را اعمال بدشان. در بعض موارد شنیده شده است که فاعل و مفعول هر دو منصوب می‌باشند مثل: «قد سالم الحیّات منه القدما الا فعوان و الشجاع الشُّجعما» «حیّات» جمع «حیّه» و «افعوان» به معنای مار افعی و «الشجاع» مار قوی است. شاهد در «الحیات» (فاعل سالم) است که منصوب روایت شده و نصبش به کسره و مفعولش «القدماء» است که منصوب آمده است. احتمال داده شده که «قدما» تثنیه باشد که در این صورت فاعل مرفوع خواهد بود، اما نون تثنیه برای ضرورت حذف گردیده است، همان طوری که در قول شاعر آمده: «هما خطتا إمّا إسار و منة و إما دم و القتل بالحر أجذر» نون تثنیه در خطتان محذوف است به سبب ضرورت و اما اگر «اسارٍ» (به کسر) باشد، مضاف الیه «خطتان» می‌شود و نون تثنیه به جهت اضافه محذوف است و نیز شنیده شده است که فاعل و مرفوع هر دو را به رفع می‌خوانند مثل: «ان من صاد عقعقاً لمشوم کیف من صاد عقعقان و بوم» که «عقعق» نام پرنده‌ای است به اندازه کبوتر و «بوم» به معنای جغد است. شاهد در «صاد» بیت دوم است که فاعلش ضمیر مستتر و «عقعقان» مفعولش می‌باشد که مرفوع آمده است.

مثال نهم: «الحسن الوجه» که صفت مشبه است و حکم اسم فاعل اعطا شده است در این که معمول خود را نصب می‌دهد مثل: «الضارب الرجل» و نیز «الضارب الرجل» حکم صفت مشبهه داده شده است که معمول خود را جرّ می‌دهد. پس گفته می‌شود: «الحسن الوجه» به نصب وجه و «الضارب الرجل» به کسر ضارب.

مثال دهم: به افعل (فعل تعجب)، حکم افعل‌التفضیل داده شده است در این که صیغه تصغیر برای آن می‌آید و نیز حکم مخصوص افعل التعجب که عدم جواز رفع اسم ظاهر است را به افعل التفضیل داده‌اند و در آخر قاعده اول تفصیلش گذشت و اگر به خاطر بیاوری حروف جرّ را و این که بعضی در جای بعضی دیگر داخل می‌شود هر آینه از این مثال‌ها که اعطای حکم کلمه به کلمه دیگر می‌باشد زیاد خواهد بود.



این آخر مطلبی است که ایرادش در این تألیف امکان داشت سپس عاجزانه از خداوندی که بر من منت گذاشت در نوشتن و اتمامش در مکه مکرمه در ماه ذی‌القعدة در سال ۷۰۵ هجری قمری و امکان داد بر اتمام آن چه به آن در ماه رجب ملحق کردم عاجزانه مسئلت می‌نمایم صورت مرا بر آتش حرام گرداند و این که از گناهانم گذشت فرماید و مرا از خواب غفلت بیدار گرداند قبل از وفات و لطف خویش را در هنگام سکرات موت بر من و هم چنین بر اهل و عیالم و دوستانم و جمیع مسلمانان عنایت فرماید و هدیّه کند بهترین صلوات و تحیّاتش را به اشرف مخلوقات، سیّد همه ما، پیامبر رحمت که در روز محشر با شفاعت خویش غم و غصّه را بر می‌دارد و بر اهل او که هادیانند و اصحابش که محکم کنندگان قواعد دین هستند و سلام فراوان بر آنان تا روز قیامت و حمد و ستایش برای پروردگار و کافی است ما را خداوند که نیکو وکیلی است «و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» و قد تم ترجمة هذا الکتاب من اوله الی

اخره و بيان الغوامض منه على قدرالوسع و اضافة بعض الاقوال اليه و تتميم بعض ما كان ناقصاً فى نقله و نقل الاشعار مع ذكر ناظمه و بيان بعض الموارد التى سرد و فيه الانتقاد فى يوم العرفه من سنين اربعمائة و سبعة عشر بعد الالف بيد شارحه و مترجمه احقر العباد و أحوجهم الى رحمة ربه مرتضى ابن محمد المشهور بالاصفهانى و القاينى مولداً و مسكناً المطابق ٢٧ فروردين ١٣٧۶ شمسى الهجرى.

فهارس

(جلد اول، دوم و سوم)

- ✓ آیات
- ✓ روایات
- ✓ اعلام
- ✓ اصطلاحات و موضوعات

آیات

---

* شماره قبل از / مربوط به جلد و شماره بعد از آن، شماره صفحه می‌باشد.

روایات

اعلام

اصطلاحات و موضوعات

علم نحو، یکی از دانش‌های ادبی مهم است که تسلط بر آن معانی بسیاری از آموزه‌های دینی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. در این باره، آثار فراوانی تألیف گردیده که یکی از آنها کتاب ارزشمند «مغنی اللبیب» تألیف «ابن‌هشام» (متوفی ۷۶۱هـ‌ق) است.

بر کتاب «مغنی» شرح‌های گوناگونی نوشته شده است. اثر حاضر یکی از آنهاست که به زبان فارسی روان در سه جلد نگاشته شده و ضمن شرح مغنی، نکته‌های نغزی از علوم ادبی مختلف هم در آن آمده است.

ISBN.978-964-2611-18-8

